

**FUNGSI MAJLIS PENASIHAT
SYARIAH DALAM AMALAN PERBANKAN
ISLAM DI MALAYSIA : KAJIAN TERHADAP
BANK MUAMALAT MALAYSIA BERHAD DAN
RHB ISLAMIC BANK BERHAD**

AHMAD FAIZOL ISMAIL

**JABATAN SYARIAH DAN EKONOMI
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
2010**

**FUNGSI MAJLIS PENASIHAT
SYARIAH DALAM AMALAN PERBANKAN
ISLAM DI MALAYSIA : KAJIAN TERHADAP
BANK MUAMALAT MALAYSIA BERHAD DAN
RHB ISLAMIC BANK BERHAD**

AHMAD FAIZOL ISMAIL

**DISERTASI INI DIKEMUKAKAN UNTUK
MEMENUHI KEPERLUAN BAGI
IJAZAH SARJANA SYARIAH
(SECARA DISERTASI)**

**JABATAN SYARIAH DAN EKONOMI
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
2010**

ABSTRAK

Majlis Penasihat Syariah (MPS) adalah badan penasihat kepada sesebuah bank Islam mengenai hukum sesuatu produk yang ingin ditawarkan. Ia mempunyai fungsi-fungsi tertentu yang berkait rapat dengan hukum-hakam *mu'āmalāt* dalam Islam. Fungsi ini merangkumi dua aspek, iaitu aspek penetapan hukum atau fatwa, dan aspek pemantauan lapangan terhadap pelaksanaan hukum yang telah ditetapkan. Kedua-dua aspek berkenaan diletakkan di bawah jawatankuasa khas, iaitu Jawatankuasa Kajian dan Fatwa dan Jawatankuasa Pemantauan dan Pelaksana. Isu utama yang menjadi tumpuan kajian ini adalah fungsi-fungsi bagi setiap jawatankuasa tersebut, terutamanya, instrumen yang mendasari *ijtihad* MPS. Sejauh mana aplikasi teori yang diamalkan di Malaysia juga dibincangkan. Subjek kajian ini ialah dua buah bank yang menawarkan produk perbankan Islam iaitu Bank Muamalat Malaysia Berhad (BMMB) dan RHB Islamic Bank (RHBIB). Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif dengan data dikumpulkan melalui teknik temu bual dan kajian dokumen, khususnya dalam mendapatkan data berkaitan perbincangan teori MPS. Data dianalisis dengan olahan secara diskriptif. Kesimpulannya, aplikasi MPS di Malaysia secara asasnya adalah sama dengan teori yang digagaskan oleh kebanyakan pakar dalam bidang ini. Walaubagaimanapun, wujud sedikit perbezaan pada struktur organisasinya.

ABSTRACT

The Syariah Advisory Council (SAC) is an advisory board established to provide an Islamic views on products offered by the banks. SAC supports these banks by ensuring that products and services provided are complied with the Islamic Law. The SAC has an important functions related to the Islamic *mu'āmalāt* tenets. These functions include two aspects which are the aspect of Islamic legal setting or fatwa, and aspect of field monitoring on the implementation and application of fatwa that have been enforced. These aspects are rules by special committee, the committee for fatwa and research and the committee of implementation and application. The focus issue in this study is the functions of each committee in particular the main instruments that determine the *ijtihād* of SAC. This study also discusses the application of the theory as practiced in Malaysia. The subjects for this study were Bank Muamalat Malaysia Berhad (BMMB) and RHB Islamic Bank (RHBIB). Qualitative methods with data collection through interviewing techniques and document reviews applied in this study, particularly in obtaining data on the SAC theory discussion. All the data were analysed using a descriptive technique. In conclusion, the application of the SAC in Malaysia is basically the same to the theory that has been discussed by many experts on this field. However, slight differences exist in the organisational structure.

PENGHARGAAN

اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى رَسُوْلِكَ
وَعَلٰى اٰلِهِ وَطَبَقِهِ
وَعَلٰى سَائِرِ الْمُرْسَلِيْنَ
وَعَلٰى كُلِّ نَبِيٍّ رَّسَلْتَ
وَعَلٰى كُلِّ نَبِيٍّ رَّسَلْتَ
وَعَلٰى كُلِّ نَبِيٍّ رَّسَلْتَ

Dirafa'kan kesyukuran ke hadrat Allah s.w.t, Tuhan seluruh alam jagat, selawat dan salam ke atas junjungan Rasulullah s.a.w, penghulu para nabi dan rasul, sahabat-sahabat Baginda yang dimuliakan, para tabiin, tabi' tabiin, mujahidin, syuhada' dan para pejuang agama Allah seantero dunia.

Sejuta penghargaan dan terima kasih diucapkan kepada Prof. Dr. Joni Tamkin bin Borhan selaku penyelia, atas segala tunjuk ajar, teguran dan kritikan ilmiah, sepanjang tempoh penulis menyiapkan kajian ini. Juga terima kasih diucapkan kepada pihak Akademi Pengajian Islam, terutamanya pensyarah-pensyarah dan kakitangan Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Semoga segala kebaikan kalian dibalas oleh Allah s.w.t.

Sekalung penghargaan juga diberikan kepada pihak BMMB yang terdiri daripada Encik Mohd Hafiz bin Fauzi dan Encik Mohd Kamil bin Abu Talib serta pihak RHBIB yang terdiri daripada Encik Mohd Suhaimi bin Yahya, Encik Ramadhan Fitri bin Ellias, dan Encik Mohd Zubir bin Awang. Moga-moga kerjasama dan bantuan yang diberi dapat memberi manfaat kepada mereka yang lain dan diredai oleh Allah s.w.t.

Ucapan penghargaan tidak terhingga, khas untuk isteri tercinta, Noorziati Akhmal binti Abdul Rodzi dan permata hati kami Arifah Maisarah. Mereka berdua inspirasi kejayaan penulis dalam menyiapkan kajian ini. Buat kedua ibu bapa tersayang, Ismail bin Muda dan Rahimah binti Ismail serta adik beradik yang dikasihi, moga dirahmati dan diredai oleh Allah s.w.t . Seterusnya, terima kasih buat kedua ibu bapa mertua Abdul Rodzi bin Awang Nong dan Siti Faridah binti Sahar dan adik beradik kerana memahami. Tidak lupa juga, buat seluruh keluarga Haji Muda bin Yusof terutamanya Dr. Zulkifli bin Muda dan isteri Dr. Nizaita binti Omar atas nasihat dan sokongan yang telah diberikan selama ini.

Akhir sekali, penghargaan juga ditujukan buat warga Universiti Darul Iman Malaysia khususnya Fakulti Pengajian Kontemporari Islam di Kampus KUSZA, terutamanya Dr. Basri bin Ibrahim, Ust Wan Yusof bin Wan Chik, Dr Norizan Abdul Ghani dan Pn. Hafiah Yusof atas idea-idea bernas yang telah diberi. Individu-individu penting yang lain yang tidak terkira namanya untuk disebut juga tidak dilupakan. Terima kasih atas segala jasa baik, tunjuk ajar dan sokongan yang diberikan. Hanya Allah s.w.t sahaja yang dapat membalasnya.

Ahmad Faizol bin Ismail

Taman Koperasi,

27000 Jerantut, Pahang.

APRIL 2010/JAMADIL AWWAL 1431

SENARAI RINGKASAN

AAOFI	=	Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial
ABI	=	Akta Bank Islam
BAFIA	=	Banking and Financing Institution Act
BBA	=	<i>Bay^c Bithamanin Ājil</i> (jualan dengan harga tangguh)
BIMB	=	Bank Islam Malaysia Berhad
BMMB	=	Bank Muamalat Malaysia Berhad
BNM	=	Bank Negara Malaysia
c.	=	Cetakan
eds.	=	Penyunting
<i>et al.</i>	=	<i>et alia</i> (dan lain-lain)
GPS	=	Garis Panduan Syariah
GSC	=	Group Syariah Committee
h.	=	Halaman
IAIB	=	<i>International Association of Islamic Banks</i> (Persatuan Bank-bank Islam Antarabangsa)
<i>Ibid</i>	=	<i>Ibidem</i> (pada tempat yang sama)
INCEIF	=	International Centre For Education in Islamic Finance
j.	=	Jilid
LUTH	=	Lembaga Urusan dan Tabung Haji
MPS	=	Majlis Penasihat Syariah
MPSK	=	Majlis Penasihat Syariah Kebangsaan
<i>op. cit.</i>	=	<i>Opere citato</i> (dalam karya yang dirujuk sebelum)

PIDM	=	Perbadanan Insurans Deposit Malaysia
r.a	=	Raḍiya Allāh ʿAnh
RHBBB	=	RHB Bank Berhad
RHBIB	=	RHB Islamic Bank
SAW	=	Ṣallā Allāh ʿAlayh wa Sallam
SWT	=	Subḥānahu wa Taʿālā
SC	=	Security Commition
SPI	=	Sistem Perbankan Islam
T.P	=	Tiada Penerbit
T.T.P	=	Tiada Tempat Penerbit
t.t	=	Tiada Tarikh
TH	=	Tabung Haji
UIAM	=	Universiti Islam Antarabangsa Malaysia
UKM	=	Universiti Kebangsaan Malaysia

SENARAI ISTILAH

Bank Islam	Bank yang menawarkan produk perbankan secara Islam, yang berlandaskan Syariah.
Sistem Perbankan Islam	Sistem perbankan yang berlandaskan Syariah. Segala kontrak adalah menurut prinsip jual beli, perkongsian untung rugi dan sebagainya, yang dibenarkan oleh Syariah sahaja.
Sistem Perbankan Konvensional	Sistem perbankan yang menawarkan khidmat kredit dan deposit melalui kaedah pembayaran/penerimaan yang berasaskan faedah atau riba.
Skim Perbankan Tanpa Faedah (SPTF)	Skim perbankan yang memberi peruntukan kepada bank konvensional untuk menawarkan produk perbankan Islam melalui kaunter-kaunter tertentu bank berkenaan. Bank yang menyertai skim ini dikehendaki memisahkan dana dan aktiviti transaksi perbankan Islam daripada perbankan konvensional.

PANDUAN TRANSLITERASI

Konsonen				
	a, ' (Hamzah)			ḍ
	b			ṭ
	t			ẓ
	th			c
	j			gh
	ḥ			f
	kh			q
	d			k
	dh			l
	r			m
	z			n
	s			w
	sy			h
	ṣ			y

		Vokal Pendek		Diftong	
	ā	—	a		aw
	ū	—	I		ay
	ī	—	u		uww
					iy/ī

Sumber: Buku Panduan Penulisan Disertasi Ijazah Tinggi Akademi Pengajian Islam

ISI KANDUNGAN

Tajuk	Halaman
Abstrak	ii
Absract	iii
Penghargaan	iv
Senarai Ringkasan	vi
Senarai Istilah	viii
Panduan Transliterasi	ix
Isi Kandungan	x
Senarai Rajah	xiii

BAB PENDAHULUAN

Latar Belakang Kajian	xiv
Permasalahan Kajian	xv
Objektif Kajian	xvi
Kepentingan Kajian	xvii
Kajian Literatur	xvii
Metodologi Kajian	xxiv
Limitasi Kajian	xxvi

BAB I KONSEP MAJLIS PENASIHAT SYARIAH

1.1	Pengenalan	1
1.2	Definisi MPS	1
1.3	<i>Hisbah</i> : Pensyariatannya dan Perkaitannya dengan MPS	6
1.4	MSP Dari Sudut Perundangan	17
1.5	Struktur, Fungsi dan Keahlian MPS	22
	1.5.1 Struktur dan Fungsi MPS	22
	1.5.1.1 Jawatankuasa Kajian dan Fatwa	24
		25
	1.5.1.2 Jawatankuasa Pelaksanaan dan Pemantauan	27
	1.5.2 Syarat Keahlian MPS	28
	1.5.2.1 Kredibiliti Dalam Personaliti dan Keilmuan	32
	1.5.2.2 Berkeupayaan Untuk Berijtihad	36
	1.5.2.3 Kepakaran Mengenai Perbankan Islam dan Pengurusannya	
1.6	Pemilihan dan Perlantikan Ahli MPS	37
1.7	Emolumen MPS	39
1.8	Perubahan dan Perbezaan Fatwa MPS	42
1.9	Cabaran MPS	45
1.10	Kesimpulan	46

BAB II
INSTRUMEN PIAWAIAN MPS
DALAM PENENTUAN HUKUM SESUATU PRODUK BANK

2.1	Pengenalan	47
2.2	Konsep Jual Beli dan Teori Akad	48
	2.2.1 Konsep Jual Beli Dalam Islam	48
	2.2.2 Larangan Terhadap Riba	51
	2.2.3 Rukun Jual Beli	61
	2.2.4 Elemen-elemen <i>Fiqh al-Mu'āmalāt</i> Dalam Produk Dalam Perbankan Islam	65
	2.2.5 Teori Akad Dalam Transaksi Jual Beli	76
	2.2.6 <i>al-Khiyār</i> Dalam Jual Beli dan Melaksanakan Akad	82
2.3	Ilmu <i>Uṣūl al-Fiqh</i> Dalam Amalan MPS	86
2.4	Konsep <i>al-Qawā'id al-Fiqhiyyah</i> Dan Aplikasinya Dalam MPS	89
	2.4.1 Konsep dan Keistimewaan <i>al-Qawā'id al-Fiqhiyyah</i>	90
		93
	2.4.2 Aplikasi <i>al-Qawā'id al-Fiqhiyyah</i> Terpilih Dalam MPS	
2.5	Kesimpulan	107

BAB III
MAJLIS PENASIHAT SYARIAH DALAM
BANK MUAMALAT MALAYSIA BERHAD DAN RHB ISLAMIC BANK

3.1	Pengenalan	108
3.2	Definisi Sistem Perbankan Islam	108
3.3	Objektif Sistem Perbankan Islam	112
3.4	Sejarah dan Perkembangan Sistem Perbankan Islam	115
	3.4.1 Aktiviti Perekonomian di Awal Kedatangan Islam	115
	3.4.2 Sejarah Perbankan Islam Moden	118
	3.4.3 Sejarah Perbankan Islam Di Malaysia	121
3.5	Bank Muamalat Malaysia Berhad	125
		125
	3.5.1 Latar Belakang BMMB	127
	3.5.2 Latar Belakang MPS Dalam BMMB	129
	3.5.2.1 Biodata Ahli MPS BMMB	137
	3.5.3 Prosedur Perlantikan Ahli MPS BMMB	137
	3.5.4 Struktur dan Fungsi MPS BMMB	141
	3.5.5 Carta Aliran Kerja MPS Dalam BMMB	
3.6	RHB Islamic Bank	142
	3.6.1 Latar Belakang RHBIB	143
	3.6.2 Latar Belakang MPS Dalam RHBIB	144
	3.6.2.1 Biodata Ahli GCS RHBIB	146
	3.6.3 Struktur dan Fungsi MPS RHB Islamic Bank	151
3.7	Kesimpulan	155

BAB IV
ANALISIS RESOLUSI MAJLIS PENASIHAT SYARIAH
DI BANK MUAMALAT MALAYSIA BERHAD DAN RHB ISLAMIC BANK

4.1	Pengenalana	157
4.2	Resolusi Terpilih MPS BMMB dan GSC RHBIB	157
	4.2.1 Resolusi I	157
	4.2.1.1 Analisis Resolusi I	159
	4.2.2 Resolusi II	160
	4.2.2.1 Analisis Resolusi II	161
	4.2.3 Resolusi III	162
	4.2.3.1 Analisis Resolusi III	164
	4.2.4 Resolusi IV	166
	4.2.4.1 Analisis Resolusi IV	167
	4.2.5 Resolusi V	167
	4.2.5.1 Analisis Resolusi V	169
	4.2.6 Resolusi VI	170
	4.2.6.1 Analisis Resolusi VI	171
	4.2.7 Resolusi VII	173
	4.2.7.1 Analisis Resolusi VII	174
	4.2.8 Resolusi VIII	175
	4.2.8.1 Analisis Resolusi VIII	176
	4.2.9 Resolusi IX	177
	4.2.9.1 Analisis Resolusi IX	179
4.3	Kesimpulan	180

BAB V
RUMUSAN DAN CADANGAN KAJIAN

5.1	Pengenalan	181
5.2	Rumusan Kajian	181
5.3	Cadangan Kajian	183

BIBLIOGRAFI		185
--------------------	--	-----

SENARAI RAJAH

No. Rajah	Tajuk	Halaman
4.1	Kedudukan MPS Dalam Struktur SPTF RHB Bank Berhad	145
4.2	Kedudukan GSC RHB Islamic Bank Berbanding Ahli Lembaga Pengarah	157

BAB PENGENALAN

1.0 Latar Belakang

Majlis Penasihat Syariah (MPS) adalah sebuah jawatankuasa yang memastikan badan kewangan Islam atau perbankan Islam beroperasi bertepatan dengan kehendak Syariah¹. Ia berperanan untuk mengeluarkan fatwa bagi memastikan produk perbankan yang dipasarkan oleh bank adalah tidak mengandungi unsur-unsur yang dilarang oleh Syariah seperti riba dan *gharar*.

MPS merupakan komponen yang amat penting bagi sesebuah bank Islam. Ia telah menjadi syarat bagi penubuhan sesebuah bank Islam pertama di Malaysia iaitu Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB), sebagaimana yang telah dicadangkan oleh Jawatankuasa Pemandu Kebangsaan Bank Islam, dalam laporannya pada tahun 1982². Rentetan dari laporan itu juga, Akta Bank Islam 1983 diwujudkan, di mana terdapat peruntukan khas yang mewajibkan, mana-mana bank Islam yang ditubuhkan, mempunyai jawatankuasa Syariah³ yang bertindak sebagai pemantau kepada operasi bank.

Secara amnya, MPS berperanan untuk menasihati bank mengenai produk dan operasinya, agar ia tidak lari dari landasan Syariah. Bagi menjalankan fungsi berkenaan, ahli MPS mestilah terdiri daripada golongan yang pakar di dalam bidang-bidang tertentu. Antara bidang yang berkait rapat adalah seperti *fiqh al-mu'ālamāt* atau

¹ Ḥamzah °Abd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *al-Raqābah al-Syar'īyyah fī al-Maṣārif al-Islāmiyyah*. Jordan: Dār al-Nafā'is, h. 30.

² Raja Mohar bin Raja Badiozaman *et al.* (1982), *Laporan Jawatankuasa Pemandu Kebangsaan Bank Islam*. Kuala Lumpur: LUTH, h. 26.

³ Akta Bank Islam 1983, (Akta 276).

amalan ekonomi secara Islam, sistem perbankan Islam dan konvensional, ilmu *uṣūl al-fiqh*, ilmu *al-qawā'id al-fiqhiyyah* dan beberapa bidang lain lagi.

Kepakaran-kepakaran yang dinyatakan tadi, diperlukan bagi membolehkan MPS menjalankan peranannya berdasarkan bidangkuasa yang tertentu. Tugas utama yang diperuntukkan kepada MPS adalah, mengeluarkan fatwa terhadap sesuatu produk bank. Fatwa itu pula, akan disertai dengan pemantauan, bagi memastikan ia benar-benar dilaksanakan.

Mengeluarkan fatwa merupakan tugas yang amat mencabar. Memastikan fatwa tersebut dilaksanakan pula, menjadikan tugas ahli MPS lebih kompleks. Tambahan lagi, kajian yang berkait rapat dengan fungsi-fungsi MPS ini, masih berada pada tahap minima, menjadikannya bidang yang masih lagi kecil skop perbincangannya. Untuk itu, penulis memilih tajuk “Fungsi Majlis Penasihat Syariah Dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia : Kajian Terhadap Bank Muamalat Malaysia Berhad dan RHB Islamic Bank” sebagai landasan perbincangan isu ini.

2.0 Permasalahan Kajian

Malaysia mempunyai dwisistem perbankan, di mana ia mempunyai sistem perbankan Islam dan sistem perbankan konvensional. Kedua-dua sistem berkenaan bergerak seiring di bawah pengawasan Bank Negara Malaysia (BNM). Bagi masyarakat Malaysia, kewujudan dwisistem ini memberi mereka pilihan. Namun, apa yang pasti, umat Islam tidak seharusnya melibatkan diri lagi dengan sistem konvensional yang berasaskan riba dan *gharar*. Tetapi, apa yang berlaku hari ini, ramai yang masih memilih bank konvensional untuk menjalankan urusan perbankan mereka.

Ini berdasarkan kepada peraturan penguasaan institusi kewangan dan perbankan Islam yang hanya pada kadar 17.4 peratus pada tahun 2008 dan 19.6 peratus pada tahun 2009, daripada keseluruhan pasaran kewangan di Malaysia⁴. Berdasarkan kajian yang telah dibuat, antara faktor pemilihan pengguna terhadap perbankan Islam adalah kepatuhan produk yang ditawarkan kepada ketentuan Syariah, Namun sayangnya, faktor ini bukanlah faktor utama yang menjadi sandaran pelanggan, di mana, tahap kecekapan, nilai timbal balik yang diberi oleh bank dan beberapa faktor lain turut mempengaruhi⁵.

Kajian awal penulis mendapati bahawa, segala produk dan operasi perbankan Islam dipantau oleh satu badan yang dikenali sebagai MPS. Jika statistik yang diperolehi melalui kajian di atas diambil kira, beberapa persoalan timbul pada fikiran penulis. Apakah fungsi MPS? Adakah terdapat peruntukan tertentu berkaitan dengan fungsi MPS? Siapa yang menganggotai MPS? Apakah metodologi yang digunakan oleh MPS dalam penentuan hukum sesuatu produk? Semua persoalan ini timbul berasaskan persepsi penulis yang ingin dibuktikan melalui kajian ini.

3.0 Objektif Kajian

Kajian ini bertujuan untuk :

- 3.1. Menjelaskan teori MPS menurut pandangan ulama terutamanya yang berkaitan dengan fungsinya.
- 3.2. Mengkaji tugas MPS dalam amalan perbankan Islam di Malaysia.
- 3.3. Mengkaji garis panduan, sama ada daripada BNM ataupun pihak bank sendiri terhadap fungsi MPS.

⁴ BNM (2010), *Laporan Bank Negara 2009*, h. 76.

⁵ Nurdianawati Irwani Abdullah *et al.* (2006), "Customer's Perceptions on Islamic Hire-Purchase Facility in Malaysia : An Empirical Analysis", *IJUM Journal of Economics and Management*, bil 2. h. 177-204.

3.4. Mengenalpasti instrumen pengeluaran hukum yang digunakan oleh MPS dalam menjalankan fungsinya.

3.5. Meneliti aplikasi peranan dan fungsi MPS di BMMB dan RHBIB.

4.0 Kepentingan Kajian

Kajian mempunyai kepentingan tertentu kepada MPS dan bank yang terlibat, iaitu

4.1. Untuk memahami teori MPS dari sudut pandangan ualama terutamanya yang berkaitan peranan dan fungsinya.

4.2. Untuk membandingkan teori MPS dengan peruntukan yang diberi oleh pihak perbankan Islam.

4.3. Untuk mengetahui instrumen pengeluaran hukum yang digunakan oleh MPS dalam menjalankan fungsinya.

4.4. Mencari ruang penambahbaikan terhadap fungsi MPS.

4.5. Kajian akan menambah dan menyumbang ke arah pengayaan perbendaharaan ilmiah di dalam bidang ini.

5.0 Kajian Literatur

Majlis Penasihat Syariah (MPS), diistilahkan oleh para pengkaji kontemporari sebagai *al-Raqābah al-Syarʿiyyah* sebagaimana yang disebut oleh Ḥassan Yūsuf Dāwud (1996)⁶ dan Hamzah ʿAbd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006)⁷. Menurut Hamzah ʿAbd al-Karīm lagi, MPS juga disebut sebagai *Mustasyār Syarʿī*, sama seperti amalannya di Malaysia. Beliau membezakan kedua-dua istilah tersebut menurut bidang

⁶ Ḥassan Yūsuf Dāwud (1996), *al-Raqābah al-Sharʿiyyah fī al-Maṣārif al-Islāmiyyah*. Kaherah: al-Maʿhad al-ʿĀlamī fī al-Fiqh al-Islāmī, h. 49-70.

⁷ Ḥamzah ʿAbd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *op. cit.*, h. 30.

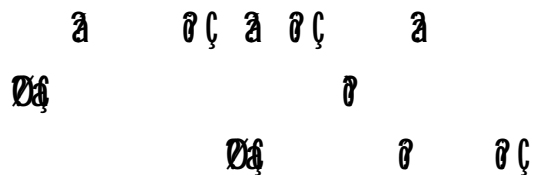
kuasa yang diperuntukkan. Sekiranya, MPS mempunyai kuasa memutus atau penentu dalam operasi dan penawaran produk bank, ia dikenali sebagai *al-Raqābah al-Syarʿiyyah*. Namun, jika kuasa yang diperuntukkan sekadar untuk memberi nasihat atau pandangan mengenai hukum, beliau berpendapat bahawa istilah yang tepat adalah *Mustasyār Sharʿī*.

Jika ditelusuri latar belakang MPS, kita akan menemui persamaan amalannya dengan *hisbah*. Menurut al-Māwardī (t.t)⁸ dan Abū Yāʿlā al-Fārrāʾ (1974)⁹, *hisbah* merupakan badan pemantau yang menjaga kepentingan Syariah, agar ia dipatuhi dalam pelbagai sudut, sama ada ibadah, hubungan sesama manusia, jual beli atau ekonomi, kekeluargaan dan tatasusila masyarakat atau akhlak. Ia dilaksanakan dengan berteraskan konsep menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran. Kedua-dua penulis ini bersetuju bahawa pemantauan terhadap aktiviti ekonomi merupakan salah satu skop tugas *hisbah*. Ia dipecahkan kepada tiga pembahagian, iaitu hak Allāh SWT, hak manusia dan Allāh serta manusia secara bersama. Meski Abū Yāʿlā al-Fārrāʾ, yang terkemudian dari al-Māwardī dilihat menulis dengan pembahagian perbincangan yang serupa, namun, kedua-dua penulis ini mempunyai metod yang berbeza dari sudut rujukan mazhab *fiqh* mereka. al-Māwardī bermazhab Shafie manakala Abū Yāʿlā al-Fārrāʾ pula bermazhab Hanafi. Keistimewaan kedua-dua kajian ini terletak kepada tugas *muḥtasib* yang disenaraikan secara terperinci dan merangkumi pelbagai bidang, termasuklah aktiviti jual beli dan ekonomi. Meskipun dinyatakan secara berselerak, tugas-tugas *muḥtasib* yang disenaraikan, jika disatukan menyerupai tugas MPS, dari segi tujuan dan peranannya, iaitu memastikan aktiviti ekonomi umat Islam patuh Syariah.

⁸ al-Māwardī, Abū al-Ḥassān ʿĀlī ibn Ḥabīb al-Bāṣṭī (t.t), *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyah al-Dīniyyah*. Kaherah: Maktabah al-Tawfīqiyyah, h. 270.

⁹ al-Fārrāʾ, Abū Yāʿlā Muḥammad ibn al-Ḥuṣāyn (1974), *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Beyrūt: Dār al-Fikr, h. 284.

Menurut kedua-dua penulis ini, amalan pemantauan ekonomi ini telah dilaksanakan oleh Rasulullah SAW sendiri. Baginda membuat rondaan di pasar Madinah, melihat sama ada aktiviti jual beli yang dilakukan, bertepatan dengan Syariah yang dibawa oleh Baginda atau sebaliknya berdasarkan hadis berikut :



Diriwayatkan daripada Abū Hurairah, Rasulullah s.a.w telah melalui di hadapan satu timbunan makanan (ada riwayat menyatakan ia adalah buah-buahan), kemudian Baginda memasukkan tangan ke dalam timbunan tersebut dan mendapati ia basah (kerana buah itu buruk di bahagian bawah). Lalu Baginda pun bertanya kepada pemilik kedai : *Apa ini?* Kemudian pemilik kedai itu menjawab : Ia terkena hujan wahai Rasulullah. Baginda bertanya lagi : *Mengapa kamu tidak meletaknya di atas, agar pembeli tahu?* Lantas Rasulullah s.a.w bersabda : *“Barangsiapa yang membohongi kami, maka dia bukanlah dari kalangan kami”*

Kepentingan kewujudan badan pemantau juga boleh difahami melalui penekanan pakar-pakar perbankan mutakhir. M. Umer Chapra (1985)¹¹ telah mengupas mengenai pengawasan dan pemantauan dalam bab keenam penulisan beliau *“Towards a Just Monetary System”*. Beliau, memberi penekanan kepada bank pusat agar menjadi pemantau kepada model sistem perbankan Islam yang digagaskan dalam kajian beliau itu. Analisis isu-isu berkaitan dengan riba, sistem wang dan urusan bank Islam, yang bertujuan mencari alternatif kepada sistem riba dengan memperkenalkan sistem perbankan Islam, berkonsepkan akad *muḍārabah*, *syirkah* dan *al-qard al-hasan*, tidak akan menjadi suatu yang mampu direalisasikan tanpa pemantauan pihak yang berkuasa

¹⁰Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī (2001), *Ṣaḥīḥ Muslim*, “*Kitāb al-Īmān Bab Qawl al-Nabī Man Ghasysyanā Falaysa Minnā*”, no. hadith. 102. Beyrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 99; Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal (1995), *al-Musnad li al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, “*Musnad Abī Hurayrah*”, no. hadith 7290, j. 7. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, h. 123.

¹¹ M. Umer Chapra (1985), *Towards a Just Monetary System*. London: The Islamic Foundation, h. 152.

bagi memastikan ia benar-benar berada dalam acuan sebagaimana yang dikehendaki oleh Syariah.

Penekanan mengenai peri penting kewujudan dan kepatuhan MPS turut menjadi bahan perbincangan pakar perbankan Islam di Malaysia. Sudin Haron (1996)¹² telah membincangkan isu berkaitan MPS menurut peruntukan undang-undang di Malaysia. Beliau menghuraikan kedudukan MPS dalam pentadbiran dan struktur sesebuah bank Islam. Beliau menyentuh peruntukan undang-undang kepada bank Islam di beberapa buah negara, termasuklah Malaysia.

Perbincangan pokok seterusnya adalah berkaitan dengan struktur MPS. Secara asasnya ia dibahagi kepada dua komponen berdasarkan skop tugas yang tertentu. Yūsuf al-Qaraḍāwī (2001)¹³ dan Hamzah °Abd al-Karīm (2006)¹⁴ menegaskan bahawa kedua-dua komponen ini mestilah wujud secara bersama dan ia saling melengkapi. Komponen pertama adalah Jawatankuasa Kajian dan Fatwa¹⁵, di mana ia bertanggungjawab dalam mengeluarkan pandangan kepada bank berdasarkan ketetapan Syariah dan mengeluarkan fatwa mengenainya. Manakala komponen kedua pula adalah Jawatankuasa Pelaksanaan dan Pemantauan. Ia berfungsi untuk memastikan fatwa yang diwartakan dilaksanakan sepenuhnya, seterusnya memantau sebarang perkembangan dan reaksi yang timbul untuk dibincangkan oleh Jawatankuasa Kajian dan Fatwa secara berkala.

¹² Sudin Haron (1996), *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd., h. 76.

¹³ al-Qaraḍāwī, Yūsuf (2001), “Taf‘īl Āliyāt al-Raqābah °alā al-°Amal al-Maṣraf fī al-Islām (Bahagian Kedua)”, *Majalah al-Iqtisād al-Islāmī*, bil. 239, h. 8-11.

¹⁴ Hamzah °Abd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *op.cit.*, h. 32.

¹⁵ Fatwa ialah penerangan hukum berdasarkan dalil Syarak oleh individu yang mempunyai kemampuan kepada orang meminta fatwa tersebut; Sila rujuk Maḥmūd °Abd al-Raḥmān °Abd al-Mun‘im (t.t), *Mu‘jam al-Muṣṭalahāt wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah*, j. 3. Kaherah: Dār al-Faḍīlah, h. 33.

Dalam mengeluarkan pandangan hukum dan fatwa mengenai operasi bank, MPS mempunyai beberapa instrumen piawaian pengeluaran hukum. BNM (2007)¹⁶ dan Suruhanjaya Sekuriti (2006)¹⁷, telah menyenaraikan beberapa sumber hukum yang menjadi sandaran MPS tersebut. Sumber utama adalah al-Quran dan al-Sunnah. Manakala sumber sokongan pula adalah *ijmāʿ*, *qiyās*, *maṣlaḥah*, *istiḥsān*, dan *istiṣḥāb*. Kedua-dua pihak berautoriti ini turut membariskan beberapa permasalahan yang diutarakan kepada MPS, kemudian disertakan dengan keputusan yang dibuat. Keputusan itu disertai dengan justifikasi yang lengkap, bagi memungkinkan isu berkenaan difahami dengan baik.

BNM (2005)¹⁸ telah menetapkan bidang tugas ahli MPS dengan jelas. melalui *Guidelines on the Governance of Shariah Committee* atau Garis Panduan Syariah (GPS) yang dikenali sebagai BNM/GPS1. Sebagai contoh, garis panduan ini, menetapkan bahawa MPS mestilah menyenaraikan justifikasi bagi setiap ketetapan yang telah dibuat, selain menyediakan panduan bertulis kepada bank berkaitan dengan perkara yang memerlukan perhatian MPS. Ia juga menyebut peruntukan perundangan yang berkaitan, kaedah perlantikan ahli, syarat kelayakan, tanggungjawab bank kepada MPS serta beberapa isu lain.

Namun, kesemua perkara yang disebut hanyalah penyenaraian tugas dan prosedur bagi rujukan bank dan MPS, yang tidak dibincang secara ilmiah dan terperinci dari sudut pandangan *fiqh*. Untuk itu, penulis merintis satu kajian mengenai fungsi-

¹⁶ Bank Negara Malaysia (2007), *Resolusi Syariah Dalam Kewangan Islam*. Kuala Lumpur: BNM, h. 4-8.

¹⁷ Suruhanjaya Sekuriti (2006), *Keputusan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti, edisi Kedua*. Kuala Lumpur: SC, h. 8-13.

¹⁸ Bank Negara Malaysia (2005), "Guidelines on the Governance of Shariah Committee" (Garis Panduan Syariah yang dikeluarkan oleh Jabatan Perbankan Islam dan Takaful BNM kepada institusi kewangan di Malaysia), h. 8.

fungsi MPS ini, bagi memberikan memperincikan penyenaaraian tadi secara ilmiah berpandukan kepada kajian pendapat para fuqaha dan pakar perbankan Islam.

Selain daripada perbincangan mengenai latar belakang, struktur, bidang kuasa dan kaedah pengeluaran hukum oleh MPS, terdapat beberapa isu lain turut dibangkitkan oleh para pengkaji. Antara isu yang kerap diutarakan adalah mengenai cabaran yang dihadapi oleh MPS, emolumen ahli MPS, pemilikan saham ahli MPS dalam bank yang diwakili, perubahan dan perbezaan fatwa MPS dan beberapa isu lain. Sebahagian pengkaji telah membangkitkan isu-isu pada Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, pada 31 Mei hingga 3 Jun 2005, banyak pakar telah membentangkan kertas kerja berkaitan MPS dari pelbagai sudut. Antaranya ialah ¹⁹ ‘Abd al-Hamīd Mahmūd al-Ba‘al (2005), Muḥammad Amīn ‘Alī al-Kaṭṭān (2005)²⁰, ‘Aṭīyyah al-Sayyid al-Sayyid Fayāḍ (2005)²¹ dan Aḥmad Muḥammad al-Su‘ud (2005)²².

Selain itu, Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26 hingga 30 April 2009, yang berlangsung di Riyad, Arab Saudi turut membentangkan banyak isu-isu berkenaan. Antara pembentang persidangan berkenaan adalah Aḥmad ‘Abd Allāh

¹⁹ ‘Abd al-Hamīd Mahmūd al-Ba‘al (2005), “al-Raqābah al-Fa‘ālah fī al-Mu‘assasāt al-Islāmiyyah”, (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005).

²⁰ Muḥammad Amīn ‘Alī al-Kaṭṭān (2005), “al-Raqābah al-Syari‘yyah al-Fa‘ālah fī al-Masārif al-Islāmiyyah”, (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005).

²¹ ‘Aṭīyyah al-Sayyid al-Sayyid Fayāḍ (2005), “al-Raqābah al-Syar‘iyyah wa al-Taḥaddiyyāt al-Mu‘āṣarah li al-Bunūk al-Islāmiyyah”, (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005).

²² Aḥmad Muḥammad al-Su‘ud (2005) “al-Raqābah al-Syar‘iyyah wa Atharuhā fī al-Maṣārif al-Islāmiyyah”, (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005).

Ḥamīd (2009)²³, Muḥammad Akram Lāl al-Dīn (2009)²⁴, Muḥammad Aḥmad Ṣālih al-Ṣālih (2009)²⁵, Yūsuf ʿAbd Allāh al-Syubaylī (2009)²⁶, dan al-ʿIyāsyī Fidād (2009)²⁷.

ʿAṭiyyah al-Sayyid al-Sayyid Fayāḍ (2005), telah menyenaraikan cabaran-cabaran yang dihadapi oleh bank Islam dan peranan MPS untuk menghadapinya. Beliau menyatakan bahawa, kekeliruan mengenai faedah pinjaman bank konvensional, telah mengakibatkan sesetengah ahli perbankan Islam telah mengharuskannya. Ini menjadi penghalang kepada bank Islam untuk berkembang. Selain itu, kurangnya kefahaman kakitangan bank mengenai prinsip-prinsip asas *fiqh al-muʿāmalāt* telah melambatkan lagi perkembangan bank Islam. Tragedi serangan 11 September 2001 terhadap Amerika, oleh sesetengah pihak yang radikal, turut memberi kesan kerana terdapat kecurigaan di kalangan orang bukan Islam terhadap bank Islam²⁸.

Ciri-ciri yang perlu ada bagi sesebuah bank Islam, sebelum ia dikatakan patuh Syariah telah disenaraikan oleh Aḥmad Muḥammad al-Suʿud (2005)²⁹. Aspek patuh Syariah tersebut merangkumi etika penubuhan dan pengurusan bank, pemilihan pekerja dan operasi bank. Manakala aspek pemantauan pula, beliau mencadangkan ia dijalankan

²³ Aḥmad ʿAbd Allāh Ḥamīd (2009) “Dawr al-Raqābah al-Syarʿiyyah fī Dibt al-ʿmāl al-Bunūk al-Islāmiyyah, Aḥammiyyātuhā, Syurutuhā, Ṭariqah ʿAmaliḥā” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi).

²⁴ Muḥammad Akram Lāl al-Dīn (2009), “Dawr al-Raqābah al-Syarʿiyyah fī Dibt al-ʿmāl al-Maṣārif al-Islāmiyyah, Dawruhā, Syurutuhā, wa Ṭariqah ʿAmaliḥā” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi).

²⁵ Muḥammad Aḥmad Ṣālih al-Ṣālih (2009) “Dawr al-Raqābah al-Syarʿiyyah fī Dibt al-ʿmāl al-Maṣārif al-Islāmiyyah”, (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi).

²⁶ Yūsuf ʿAbd Allāh al-Syubaylī (2009), “al-Raqābah al-Syarʿiyyah ʿalā al-Maṣārif Ḍawābiṭuhā wa Aḥkāmuhā wa Dawruhā fī Dibt al-Maṣārif” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi),.

²⁷ al-ʿIyāsyī Fidād (2009), “al-Raqābah al-Syarʿiyyah wa Dawruhā fī Dibt al-ʿmāl al-Maṣārif al-Islāmiyyah, Syurutuhā, wa Ṭariqah ʿAmaliḥā” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi).

²⁸ ʿAṭiyyah al-Sayyid al-Sayyid Fayāḍ (2005), “al-Raqābah al-Syarʿiyyah wa al-Taḥaddiyyāt al-Muʿāṣarah li al-Bunūk al-Islāmiyyah” (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005), h. 8-23.

²⁹ al-Suʿud, Aḥmad Muḥammad (2005), “al-Raqābah al-Syarʿiyyah wa Atharuhā fī al-Maṣārif al-Islāmiyyah” (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005), h. 6.

oleh tiga pihak iaitu pemantau dalaman yang terdiri dari pekerja bank sendiri, pemantau luar atau ahli MPS dan pemantau am. Yang dimaksudkan sebagai pemantau am adalah kewujudan MPS diperingkat bank pusat³⁰.

Muhammad Akram Lāl al-Dīn (2009), pula telah mengenangahkan sistem yang diamalkan di Malaysia. Bermula dari pembentukan MPS BNM selaku bank pusat yang mengawasi setiap MPS di bank-bank Islam yang lain, sehinggalah gambaran carta organisasi MPS dalam bank. Beliau mengemukakan idea yang mirip kepada aplikasi kebanyakan bank Islam di Malaysia. Yūsuf °Abd Allāh al-Syubaylī (2009) pula banyak memperincikan isu-isu *fiqh* yang berlegar dalam pelaksanaan fungsi MPS. Antaranya ialah hukum mengambil emolumen ahli MPS, isu perubahan *ijtihād* MPS, pemilikan saham bank yang diwakili oleh ahli MPS dan beberapa isu lain.

6.0 Metodologi Kajian

Kajian ini akan menggunakan kaedah kualitatif. Data akan dikumpulkan melalui teknik temu bual dan kajian dokumen. Data yang diperolehi akan dianalisis dengan olahan secara diskriptif.

a. Teknik Pengumpulan Data

Data kajian akan dikumpulkan melalui teknik temu bual dengan pihak BMMB dan RHBIB dan kajian dokumen berkaitan, terutamanya yang berkait dengan perbincangan teori MPS.

³⁰ *Ibid.*

i. Temu Bual.

Teknik temu bual separa berstruktur akan digunakan bagi mengumpulkan data dari subjek kajian. Teknik ini digunakan kerana terdapat sedikit aspek yang berbeza dari amalan MPS di setiap subjek kajian. Penulis perlu mengubah beberapa soalan ketika sesi temu bual dijalankan. Beberapa individu yang terlibat secara langsung, ditemu bual mengenai pelaksanaan MPS di BMMB dan RHBIB. Individu yang ditemu bual terdiri daripada ahli MPS di kedua-dua bank yang terbabit. Mereka ialah Encik Azizi bin Che Seman, Pengerusi MPS BMMB. Bagi mendapatkan pandangan dari dalam, beberapa pegawai Syariah bank yang terbabit juga ditemui. Mereka adalah Encik Mohd Hafiz bin Fauzi, Ketua Pegawai Bahagian Syariah BMMB, Encik Mohd Kamil bin Abu Talib, Pegawai Bahagian Syariah BMMB, Encik Ramadhan Fitri bin Ellias, Pegawai Jabatan Penasihat dan Pembangunan Syariah, Unit Syariah RHBIB, Encik Mohd Zubir bin Awang, Pegawai Unit Syariah RHBIB.

ii. Kajian Perpustakaan.

Bagi mendapatkan maklumat berkenaan dengan teori pemantauan dalam Islam, iaitu *hisbah*, maka penulisan klasik fuqaha Islam mengenainya dikumpulkan. Selepas itu, penulisan-penulisan yang mengkhususkan perbincangan dalam ruang lingkup MPS, yang hanya mula dibincangkan oleh fuqaha kontemporari diselidiki dan diteliti. Kupasan fuqaha kontemporari ini bukan hanya mengupas isu MPS semata-mata, ia turut mengulas perkaitan *hisbah* dengan MPS. Penulis juga mengumpulkan bahan-bahan yang tidak berkait secara langsung dengan teori *hisbah* dan MPS. Bahan-bahan ini dikumpulkan dari pelbagai perpustakaan, dari Institut Pengajian Tinggi (IPT) seperti Universiti Malaya (UM), Universiti Darul Iman Malaysia (UDM), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) dan

beberapa IPT lain. Selain dari penulisan berbentuk buku, artikel-artikel dari pelbagai jurnal, majalah, kertas kerja dan laman web tidak ditinggalkan, kerana sumber-sumber ini banyak menyalurkan maklumat yang berbentuk teori dalam pelaksanaan fungsi MPS.

b. Kaedah Analisis Data

Semua data yang diperolehi akan dianalisis dengan diolah secara diskriptif. Data yang diperolehi daripada sesi temu bual dengan subjek kajian akan dibandingkan dengan data-data yang diperolehi melalui kajian dokumen. Aspek yang diberi penekanan adalah berkaitan dengan garis panduan fungsi-fungsi MPS. Selain itu, aspek luaran yang berkaitan, seperti syarat-syarat ahli MPS, instrumen pengeluaran dan seumpamanya juga diambil kira. Ini kerana, aspek-aspek tersebut turut mempunyai perkaitan dengan fungsi MPS.

7.0 Limitasi Kajian

Kajian ini akan tertumpu pada dua buah bank terpilih di Malaysia, yang menjalankan operasi perbankan Islam iaitu :

i. Bank Muamalat Malaysia Berhad.

BMMB dipilih kerana ia merupakan bank Islam kedua di Malaysia yang mengamalkan sistem perbankan Islam sejak dari mula penubuhannya lagi. Pemilihan bank ini signifikan, kerana ia dapat menunjukkan bagaimana peranan MPS dalam sebuah bank Islam yang total.

ii. RHB Islamic Bank.

RHBIB merupakan salah satu dari komponen RHB Group. Pada asalnya, ia hanya menawarkan produk patuh Syariah melalui Skim Perbankan Tanpa Faedah (SPTF) di salah satu cawangan RHB Bank Berhad. Ia kemudiannya terus berkembang sehingga menjadi sebuah bank Islam sepenuhnya pada tahun 2005. Pertukaran dasar konvensional kepada perbankan Islam secara total oleh RHBIB ini, menjadi bahan rujukan penting kepada kajian. Modifikasi yang dijalankan ini menjadi rujukan penting, bagi melihat jika terdapat sebarang perbezaan peranan MPS.

Pada asalnya, kajian ini memilih Bank Islam Malaysia Berhad dan Bank Rakyat Malaysia Berhad sebagai subjek kajian. Namun, disebabkan oleh kesukaran untuk mendapatkan kelulusan pihak bank, penulis telah memilih dua bank lain, atas nasihat penyelia. Kesukaran ini disebabkan oleh tahap kerahsiaan sesetengah maklumat yang diinginkan oleh penulis, bagi melengkapkan kajian ini. Selain itu, kesukaran juga wujud dalam mendapatkan peluang untuk menemu bual beberapa ahli MPS bank yang terlibat. Situasi ini disebabkan oleh kesibukan mereka dan ada diantara ahli MPS berkenaan merupakan warganegara luar. Semua kesukaran ini merupakan lumrah dalam bidang akademik, dan penulis bersyukur kerana dengan bantuan penyelia, ia berjaya diatasi.

BAB I

KONSEP MAJLIS PENASIHAT SYARIAH

1.1 Pengenalan

Bab ini merupakan bab utama dalam disertasi ini. Ia akan merungkai dengan terperinci perbincangan mengenai MPS. Pada awal bab, ia membincangkan mengenai takrif dan definisi MPS. Kemudian, subtopik yang berkaitan dengan *hisbah*³¹ akan disentuh di mana ia akan menghuraikan *hisbah* sebagai asas pensyariaan MPS dan hubung kait di antara keduanya. Ini disusuli dengan perbincangan mengenai struktur MPS dalam menjalankan fungsinya, yang dibahagikan kepada dua komponen, iaitu jawatankuasa kajian dan fatwa dan jawatankuasa pemantau dan pelaksana. Selepas itu, topik-topik yang berkaitan ciri-ciri dan syarat-syarat yang berkaitan dengan seseorang ahli MPS akan diulas. Di akhir bab pula, isu-isu lain yang tidak kurang pentingnya seperti emolumen ahli MPS, perubahan dan perbezaan fatwa MPS, dan cabaran-cabaran yang dihadapi oleh MPS akan dirungkai bagi melengkapkan skop-skop yang berkaitan dengan disertasi ini.

1.2 Definisi Majlis Penasihat Syariah

Para fuqaha lampau tidak membincangkan topik yang berkaitan dengan Majlis Penasihat Syariah secara langsung. Perbincangan mereka hanya berlegar dalam ruang lingkup asas, konsep dan bidang kuasa *hisbah* yang menjadi tunjang kepada MPS. Aplikasi *hisbah* dalam MPS ini mula dikembangkan selepas lahirnya Bank Mit al-

³¹ Sistem pemantauan Islam yang berteraskan konsep menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran; Sila rujuk al-Māwardī (t.t), *op. cit.*, h. 270; al-Fārrā' (1974), *op. cit.*, h. 284.

Ghamr di Mesir yang diikuti dengan bank-bank Islam yang lain di negara-negara Timur Tengah.

Para pengkaji semasa yang menulis tentang MPS, mengistilahkan sebagai *al-Raqābah al-Syarʿiyyah*³². Ia adalah istilah baru yang tidak disebut secara langsung oleh para fuqaha klasik³³. Terdapat juga sesetengah fuqaha yang menggunakan istilah *Mustasyār Syarʿī*, iaitu penasihat syariah, sebagaimana yang digunakan oleh sistem perbankan Islam di Malaysia. Perbezaan ini adalah disebabkan oleh bidang kuasa yang diperuntukkan kepada jawatankuasa tersebut. Jika ia berada pada tahap pemutus, ia dikenali sebagai *Murāqib*, manakala jika ia hanya selaku penasihat, ia diistilahkan sebagai *Mustasyār*³⁴. Walau bagaimanapun, pada pandangan penulis kedua-dua istilah ini merujuk kepada istilah yang pertama iaitu *al-Raqābah al-Syarʿiyyah*, atas alasan peruntukan yang diberikan oleh BNM kepada MPS di Malaysia, selaku penasihat, mencapai tahap pemutus, meskipun tidak secara mutlak³⁵.

al-Raqābah berasal daripada perkataan *raqaba* (رَقَبَ), *yarqubu* (يَرْقُبُ) dan *raqābatan* (رَقَابَتَانِ), yang bermaksud jaga, pantau dan amanah³⁶. Syariah atau Syarak pula adalah hukum atau undang-undang yang bersumberkan ajaran Islam, iaitu al-Quran dan al-Sunnah. Secara mudahnya, *al-Raqābah al-Syarʿiyyah* bererti pemantauan yang bertujuan untuk memastikan perkara yang dipantau itu bergerak seiring dengan kehendak hukum dan undang-undang Islam.

³² Ḥamzah ʿAbd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *op. cit.*, h. 30.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, h. 39-40.

³⁵ Perbincangan mengenai peruntukan ini akan dikupas dalam sutopik akan datang.

³⁶ Aḥmad al-Āyīd *et al.* (1989), *al-Muʿjam al-ʿArabī al-Asāsī*. T.T.P: Lārūs, h. 539.

Secara istilahnya pula, ia didefinisikan oleh para fuqaha semasa yang berkepakaran dalam perbankan Islam seperti berikut :

- i. Jawatankuasa yang memastikan operasi badan kewangan Islam atau perbankan Islam bertepatan dengan kehendak Syariah sebagaimana yang telah difatwakan.³⁷
- ii. Menjaga dan memastikan aktiviti bank secara keseluruhannya agar berjalan berdasarkan asas-asas Syariah, sama ada dalam bidang *mu^cāmalāt*, perkhidmatan yang ditawarkan dan hubungan dengan institut perbankan yang lain untuk mendapat keuntungan dan pelaburan yang terbaik³⁸.
- iii. Sebarang usaha atau langkah pemantauan yang digunakan bagi memastikan sesebuah bank Islam mematuhi Syariah dalam menjalankan operasi³⁹.
- iv. Sebuah jabatan yang berperanan untuk menjaga dan memantau sesebuah bank Islam, agar ia beroperasi sejajar dengan kehendak Syariah, dan menjadi pemutus kepada bank, dalam menyelesaikan permasalahan yang berkaitan dengan hukum dalam menjalankan operasinya⁴⁰.
- v. Badan yang memastikan pelaksanaan fatwa yang dikeluarkan oleh pihak tertentu, - Jawatankuasa Fatwa - dan pada masa yang sama menyediakan alternatif kepada sebarang aktiviti yang melanggar Syariah⁴¹.
- vi. Komponen terpenting dalam sistem perbankan Islam yang menjadi pemantau kepada bank daripada sebarang pelanggaran hukum dan memberikan penyelesaian menurut acuan Syariah kepada bank dalam menjalankan operasinya⁴².

³⁷ Ḥamzah ^cAbd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *op. cit.*, h. 30.

³⁸ *Ibid*

³⁹ Abū Mu^cammar Fāris (1994), *Athar al-Raqābah al-Syar^ciyyah wa Istiqlāliyyātuha ^calā al-Mu^cāmalāt al-Bank al-Islāmī*. ^cAmmān: Bank Islam Jordan, h. 4.

⁴⁰ Sila rujuk *Majallah al-Iqtisād al-Islāmī*, Bil 320, Zulqaedah 1428. h. 6.

⁴¹ ^cAbd al-Hakīm Za'ir (1996), "al-^cAlāqah Bayna al-Raqābah al-Syar^ciyyah wa al-Raqābah al-Māliyah fī al-Mu'assasāt al-Islāmiyyah" *Majallah al-Iqtisād al-Islāmī*, Bil. 182, h. 43.

⁴² al-Su^cud, (2005), *op. cit.*, h. 6.

Berdasarkan takrifan yang dibincangkan, secara kesimpulannya, terdapat 3 perkara asas penting yang menjadi persamaan. Ketiga-tiga asas tersebut adalah :

- i. MPS mestilah menjadi komponen dalaman sesebuah bank Islam.
- ii. MPS berperanan dalam menentu arah operasi bank Islam dengan mengeluarkan fatwa terhadap sebarang permasalahan mengenai produk dan operasi bank⁴³.
- iii. Fatwa tersebut disusuri dengan pemantauan dalam perlaksanaannya⁴⁴.

Dua perkara terakhir di atas merangkumi fungsi dan bidang kuasa utama MPS. Ia adalah kunci kepada peranan-peranan lain, sama ada secara langsung atau secara tidak langsung, di samping menjadikan kehadiran MPS dalam sistem perbankan berasaskan Islam sebagai perkara mandatori. Bagi merealisasikan kedua fungsi utama di atas, MPS mestilah mempunyai dua komponen utama, iaitu

- i. Jawatankuasa Kajian dan Fatwa⁴⁵, di mana komponen pertama ini bertanggungjawab dalam mengeluarkan pandangan kepada bank berdasarkan panduan syarak dan mengeluarkan fatwa mengenainya.
- ii. Jawatankuasa Pelaksanaan dan Pemantauan, yang akan memastikan fatwa yang diwartakan dilaksanakan sepenuhnya, seterusnya memantau sebarang perkembangan dan reaksi yang timbul untuk dibincangkan oleh Jawatankuasa Kajian dan Fatwa secara berkala.

Yūsuf al-Qaraḍāwī dan ʿAbd al-Karīm Muḥammad Ḥammād menegaskan bahawa kedua-dua komponen ini mestilah wujud secara bersama dan ia saling

⁴³ al-Baʿal, ʿAbd al-Ḥamīd Maḥmūd (2005), “al-Raqābah al-Faʿālah fī al-Muʿassasāt al-Islāmiyyah” (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005), h.11

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Fatwa ialah penerangan hukum berdasarkan dalil Syarak oleh individu yang mempunyai kemampuan kepada orang meminta fatwa tersebut; Sila rujuk Maḥmūd ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd al-Munʿim (t.t), *Muʿjam al-Muṣṭalahāt wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah*, j. 3. Kaherah: Dār al-Faḍīlah, h. 33.

melengkapkan. Bagi menyokong pandangan tersebut, mereka mengutarakan beberapa sebab penting⁴⁶, iaitu :

- i. Peranan Jawatankuasa Fatwa sesebuah bank yang berasaskan Islam tidak lari daripada memberi pendapat berdasarkan nas Syarak terhadap aktiviti bank. Namun, secara hakikatnya, ahli MPS tidak mampu untuk memerhatikan setiap pelaksanaan fatwa yang diputuskan. Oleh itu, MPS memerlukan kepada jawatankuasa kedua sebagai pemantau yang memastikan pelaksanaan fatwa tersebut.
- ii. Sejajar dengan perkembangan dan kepesatan aktiviti sektor perbankan Islam,- sebagaimana yang berlaku ketika ini - maka semakin banyaklah persoalan dan kemusykilan yang akan timbul dalam operasi bank yang memerlukan tindakan segera. Maka, kehadiran jawatankuasa pembantu selaku pemantau amatlah signifikan sebagai pemudah cara dalam lapangan. Malah jawatankuasa ini boleh memainkan peranan yang lebih komprehensif dan bersifat praktikal.

Secara tuntasnya, MPS merupakan satu komponen bank yang memastikan wang atau perniagaan yang dijalankan oleh bank terpelihara daripada unsur riba dan *gharār*.⁴⁷ Selain dari itu, perhatian MPS juga akan tertumpu kepada urusan pentadbiran dalam setiap operasi yang berkaitan agar ia mematuhi kaedah-kaedah dan prinsip syarak.

⁴⁶ al-Qaraḍāwī, Yūsuf (2001), “Tafṣīl Āliyyāt al-Raqābah ‘alā al-‘Amal al-Maṣraf fī al-Islām (Bahagian Kedua)”, *Majalah al-Iqtisād al-Islāmī*, bil. 239, h. 8-11; Ḥamzah ‘Abd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *op.cit.*, h. 32.

⁴⁷ Sesuatu yang samar dan tidak dapat dipastikan sama ada ia wujud atau tidak; Sila rujuk Maḥmūd ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Mun‘im (t.t), *op. cit.*, j. 3. h. 8.

1.3 *Ḥisbah* : Pensyariatan Dan Perkaitannya Dengan MPS

Jika dilihat dari sudut penggunaan istilah, mungkin kita berpendapat MPS adalah merupakan hasil penemuan baru dalam perkembangan ilmu *fiqh Islāmī*. Dengan penuh rasa rendah diri, penyelidik ingin menjelaskan, tanggapan-tanggapan sebegini seolah-olah memandang rendah terhadap keupayaan Syariah yang diturunkan oleh Allah SWT melalui Baginda Rasulullah SAW. Apa yang perlu bagi umat Islam masa kini, ialah menyelam kembali ke dasar lautan ilmu *fiqh* yang cukup luas itu. Dengan itu, akan dijumpai mutiara ilmu yang bergemerlapan yang terbiar sebelum ini, lantaran kelemahan dan ketidakupayaan masyarakat Islam itu sendiri.

Konsep yang diamalkan oleh MPS adalah salah satu sumbangan ketamadunan yang dibawa oleh Islam. Ia menyamai teori dan pelaksanaan *ḥisbah* di zaman Rasulullah SAW, para sahabat dan kerajaan-kerajaan Islam pada zaman lampau. Melalui kajian ini, penyelidik cuba merungkaikan dan menghuraikan pembuktian tersebut berdasarkan hujah-hujah daripada al-Quran, al-Sunnah, kajian para ulama silam dan aplikasi masa kini. Adalah tidak adil jika perbincangan mengenai *ḥisbah*, ditinggalkan.

1.3.1 *Ḥisbah* Secara Literal dan Terminologi

Ḥisbah berasal daripada perkataan Arab iaitu *iḥtasaba*-(^١), *yaḥtasibu*-(^٢) dan *iḥtisāban*-(^٣) yang membawa maksud-maksud seperti bersegera dalam mendapatkan ganjaran pahala daripada Allah SWT dengan melaksanakan kebaikan yang dituntut⁴⁸. Diriwayatkan ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb r.a pernah menyatakan :
“*Wahai manusia, hisablah (nilaikanlah) amalan-amalan kamu. Sesungguhnya*

⁴⁸ Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn (1988), *Lisān al-‘Arāb*, j. 2. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, h. 436.

barangsiapa yang menghisab dirinya, maka dituliskan untuknya pahala amalannya beserta dengan pahala muhasabah tersebut”⁴⁹

Secara takrifan terminologi pula, al-Māwardī⁵⁰ dan al-Farrā’⁵¹, sepakat menyatakan *hisbah* adalah perbuatan menyeru ke arah kebaikan, apabila manusia meninggalkannya secara terang-terangan dan mencegah melakukan kemungkaran apabila manusia melakukannya secara terang-terangan⁵². Manakala, Ibn Khaldun mendefinisikan *hisbah* sebagai satu tugas yang disuruh oleh agama, yang terangkum di dalamnya konsep menyeru ke arah kebaikan dan mencegah kemungkaran ke atas individu yang dipertanggungjawabkan menjaga urusan orang Islam⁵³.

Berdasarkan elemen-elemen yang telah disebutkan di atas, adalah disimpulkan bahawa, *hisbah* adalah satu institusi kerajaan yang diwakilkan kepada seorang penguatkuasa yang dilantik, yang dinamakan *muhtasib*, di mana dia berperanan untuk mengawal selia aktiviti ekonomi, keagamaan, kesihatan dan pentadbiran sesebuah bandar. Tujuan kawal selia ini adalah untuk memastikan segala aktiviti tersebut tidak bercanggah dengan undang-undang Islam dengan dihukum mereka yang didapati bersalah⁵⁴.

Dengan kata lain, *hisbah* adalah sebuah jawatankuasa atau badan pelaksana yang diberi kuasa untuk memantau dan melaksanakan apa-apa tindakan terhadap sesuatu perkara dalam bidang kuasanya. Bidang kuasa jawatankuasa ini bersangkut paut dengan konsep menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran, sama ada yang

⁴⁹ al-Murāghī, Ahmad Muṣṭafā (t.t), *al-Ḥisbah fī al-Islām*. Kaherah: Maṭba‘ah al-Bābī al-Ḥalabī, h. 5.

⁵⁰ Beliau Abū al-Ḥassan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Māwardī al-Basrī al-Syāfi‘ī.

⁵¹ Beliau Abū Ya‘lā Muḥammad ibn al-Ḥusīn ibn Muḥammad ibn Ḥalaf ibn Aḥmad al-Farrā’ al-Ḥanbalī.

⁵² al-Māwardī (t.t), *op. cit.*, h. 270; al-Farrā’ (1974), *op. cit.*, h. 284.

⁵³ Ibn Khaldūn (t.t), *Muqaddimah*. Beyrūt: Dār al-Fikr, h. 225.

⁵⁴ Ahmad Che Yaakob (1999), “Institusi *Hisbah* : Satu Pengenalan”, *Jurnal Fikrah*, Bil. 2. h. 119-126.

berkaitan dengan pengurusan pentadbiran, pemerintahan, aktiviti perniagaan, perekonomian, kehidupan harian masyarakat, keluarga, individu dan sebagainya agar semua perkara ini berada di atas landasan Islam yang sebenar.

1.3.2 Pensyariatan *Hisbah*

Dalam mengupas isu ini, kita perlulah melihat kepada dalil-dalil yang membicarakan kefarduan dan kewajipan umat Islam dalam melaksanakan tugas menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran. Ini kerana asas pembinaan teori *hisbah* dan implimentasinya adalah bertunjangkan konsep tersebut. Dalil-dalil dan penghujahan isu ini adalah meliputi dalil al-Quran, Hadis-hadis yang diriwayatkan daripada Rasulullah SAW sebagaimana berikut:

Hujah Pertama : Firman Allah SWT

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Sūrah Āli ʿImrān (3): 104

Maksudnya : “Dan hendaklah ada dari kalangan kamu puak yang menyeru (berdakwah) kepada kebajikan (mengembangkan Islam), dan menyuruh berbuat segala perkara yang baik, serta melarang dari segala yang salah(buruk dan keji). Dan mereka yang bersikap demikian ialah orang-orang yang Berjaya”⁵⁵

Ayat ini mengandungi arahan yang jelas kepada kita mengenai kefarduan dan kewajipan untuk melaksanakan tugas menyeru ke arah kebaikan dan mencegah kemungkaran. Di dalam ayat ini, perkataan () yang bermaksud “hendaklah”

⁵⁵ Abdullah Basmeih (2000), *Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran*, c. 11. Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri, h. 146.

adalah kata kerja yang disertakan dengan huruf (لَام) -*lām al-amr*- yang menjadikan perbuatan ini sebagai satu arahan yang wajib dipatuhi berdasarkan kaedah *uṣūl al-fiqh* (اَمْرٌ) -*al-amr yufīdu al-wujūb*- kata perintah membawa maksud wajib. Dalam membicarakan ayat ini, para ulama sepakat mengenai kefarduan tersebut, walaupun bagaimanapun terdapat perselisihan pendapat mengenai tahap kefarduan yang dimaksudkan, sama ada ia satu fardu ain ataupun fardu kifayah. Jumhur fuqaha berpendapat ianya adalah fardu ain kepada golongan yang diberi kuasa iaitu *muḥtasib* dan fardu kifayah kepada masyarakat umum iaitu *muṭawwiʿ*. Ini berdasarkan kepada perkataan (اَمْرٌ) yang bermaksud “segolongan” di mana ia berfungsi sebagai (اَمْرٌ) yang mengkhususkan kewajipan itu kepada golongan yang tertentu⁵⁶. Dalam menjelaskan isu ini juga, Ibn Taymiyyah menyatakan setiap kekuasaan yang diberi adalah bertujuan untuk melaksanakan tugas menyeru ke arah kebaikan dan mencegah kemungkaran. Kuasa tersebut merangkumi ruang lingkup yang luas walaupun berbeza seperti pemimpin negara, ketua angkatan tentera mahupun ruang lingkup yang kecil seperti jawatan ketua polis, gabenor daerah mahupun penjaga perbendaharaan⁵⁷.

Hisbah seperti yang telah disebutkan, merupakan salah satu institusi yang melaksanakan tugas penting ini. Kerana ia merupakan satu bidang kuasa yang telah diperuntukkan oleh pihak pemerintah. Jika melaksanakan tugas menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran itu satu kefarduan yang disyariatkan oleh Islam, maka *hisbah* juga sedemikian. Malah, beban kefarduan tersebut menjadi tanggungjawab yang wajib dan lebih utama untuk dipikul oleh *muḥtasib* kerana mereka adalah golongan yang diberi kuasa oleh Syariah dan pemerintah.

⁵⁶ al-Qurṭubī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad (t.t), *al-Jāmiʿ li al-Aḥkām al-Qurʾān*. Beyrūt: Dār al-Ḥayāʾ al-Turāth al-ʿArabī, h.165.

⁵⁷ Ibn Taymiyyah (t.t), *al-Ḥisbah fī al-Islām*. T.T.P: T.P, h. 9.

Hujah Kedua : Firman Allah SWT

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ
مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Sūrah Āli-ʿImran (3): 110

Maksudnya : “Kamu (wahai umat Muhammad) adalah sebaik-baik umat yang dilahirkan bagi (faedah) umat manusia, (kerana) kamu menyuruh berbuat segala perkara yang baik dan melarang segala perkara yang salah (buruk dan keji), serta kamu beriman kepada Allah (dengan sebenar-benar iman). Dan kalaulah Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) itu beriman (sebagaimana yang semestinya),tentulah (iman) itu menjadi baik bagi mereka. (Tetapi) di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka ;orang- orang yang fasik”⁵⁸

Allah SWT telah memberi jaminan kepada umat Rasulullah SAW bahawa mereka adalah umat yang terbaik yang pernah wujud. Namun, jaminan tersebut disertakan dengan syarat agar mereka melaksanakan tiga tugas penting iaitu menyeru ke arah kebaikan, mencegah kemungkaran dan beriman kepada Allah SWT dengan keimanan yang sebenarnya⁵⁹. Inilah yang disebutkan oleh Mujāhid⁶⁰. Oleh itu, instrumen seumpama *hisbah* yang menjalankan tugas yang difardukan ini mestilah wujud di dalam masyarakat umat Islam demi mencapai dan memenuhi kehendak syarat-syarat yang telah diwajibkan agar kita mampu menjadi umat yang terbaik.

⁵⁸ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 148.

⁵⁹ al-Zuhaylī, Wahbah (1991), *al-Tafsīr al-Munīr*, j. 2 , c. 1. Beyrūt: Dār al-Fikr, h. 40.

⁶⁰ al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr (2007), *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl al-Qurʾān*, j. 3. Kaherah: Dār al-Salām, h. 1917.

Hujah Ketiga : Firman Allah SWT

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾

Sūrah al-Muṭaffifīn (83) : 1-6

Maksudnya :“(1) Kecelakaan besar bagi orang-orang yang curang (dalam timbangan dan sukatan). (2) Iaitu mereka yang apabila menerima sukatan (gantang-cupak) dari orang lain mereka mengambilnya dengan cukup. (3) Dan (sebaliknya) apabila mereka menyukat atau menimbang untuk orang lain, mereka kurangi. (4) Tidakkah mereka menyangka bahawa mereka akan dibangkitkan (hidup semula sesudah mati). (5) Pada hari(kiamat) yang amat besar (hurur-harunya).(6) Hari berdiri manusia untuk menghadap Tuhan sekalian alam”⁶¹

Ketika Rasulullah SAW tiba di kota Madinah dalam penghijrahan Baginda, penipuan di dalam timbangan adalah cukup berleluasa di kalangan penduduk Madinah. Diriwayatkan terdapat seorang lelaki yang digelar Abū Juhaynah yang mempunyai dua alat penimbang. Satu daripada penimbang tersebut mempunyai nilai yang tepat yang digunakan apabila dia membuat timbangan untuk membeli barang dagangan. Namun penimbang yang digunakan ketika membuat jualan mempunyai nilai timbangan yang lebih rendah. Ini mengakibatkan timbangan yang diterima untuk dirinya adalah tepat, namun timbangan untuk urusan lain adalah lebih rendah sekali gus mendatangkan keuntungan yang lebih⁶².

Oleh hal yang demikian, Allah SWT telah menurunkan ayat 1 hingga ayat 6 surah ini untuk menempelak masyarakat Madinah yang berakhlak seperti itu. Selepas menyedari keadaan tersebut dan penurunan ayat dari surah ini, Rasulullah SAW telah

⁶¹ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 1650.

⁶² al-Zuhaylī, Wahbah (1991), *op.cit.*, j. 15. h. 112.

memastikan kemungkaran itu dihapuskan. Peristiwa ini juga merupakan salah satu manifestasi teori dan pelaksanaan *ḥisbah* oleh Rasulullah SAW sendiri sekali gus mengisyarat ia adalah suatu difardukan. Ini terbukti kerana sejak dari peristiwa tersebut, masyarakat Madinah telah bertukar menjadi peniaga yang paling jujur dan tepat dalam timbangan dalam urusan jual beli mereka⁶³.

Hujah Keempat : Hadis Rasulullah SAW

⁶⁴ . ﷻ

Maksudnya : *"Barangsiapa di antara kamu yang melihat sebarang kemungkaran, maka hendaklah ia mencegahnya dengan tangan, jika sekiranya tidak mampu berbuat demikian, maka cegahlah dengan mulut, jika sekiranya tidak mampu juga untuk berbuat demikian, maka hendaklah ia mencegahnya dengan hati. Sesungguhnya itu adalah selemah-lemahnya iman"*

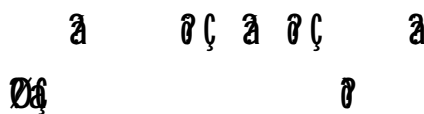
Jika diteliti, penghujahan yang terdapat dalam hadis ini adalah menyerupai ayat 105 Sūrah Ālī ʿImrān di mana terdapat perkataan () yang bermaksud “*ubahlah*” yang merupakan kata kerja yang disertakan dengan huruf (ﷻ) -*lām al-amr*- Ini menjadikan perbuatan tersebut sebagai satu arahan yang wajib dipatuhi berdasarkan kaedah *uṣūl al-fiqh* (ﷻ) - *al-amr yufīdu al-wujūb*- kata perintah membawa maksud wajib. Ia juga menerangkan kepada kita betapa perbuatan yang mungkar mesti dicegah dalam apa keadaan sekalipun. Orang yang tidak mencegah walau sekadar membenci dalam hati terhadap sesuatu kemungkaran itu, tiada mutiara iman di dalam hatinya.

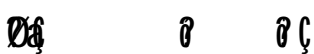
⁶³ Ibn Kathīr, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl (t.t), *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*. Beyrūt: Dār al-Maʿrifah, h. 516.

⁶⁴ Muslim (2001), *op. cit.*, “*Kitāb al-ʾImān Bab Kawn al-Nahy ʿAn Munkar min al-ʾImān*”, no. hadith. 78. h. 42.

Hadis ini juga menghuraikan tahap pencegahan sesuatu kemungkaran, iaitu ia hendaklah dihapuskan dengan menggunakan kuasa terlebih dahulu. Ini bertepatan dengan tugas *muhtasib* yang diberi kuasa oleh pemerintah untuk mencegah perbuatan mungkar dan menyeru ke arah perbuatan yang baik. Sehubungan dengan itu, dapat difahami *hisbah* itu adalah sesuatu yang diwajibkan dan disyariatkan.

Hujah Kelima : Hadis Rasulullah SAW



65 . 

Diriwayatkan daripada Abū Hurairah, Rasulullah SAW telah melalui di hadapan satu timbunan makanan (ada riwayat menyatakan ia adalah buah-buahan), kemudian Baginda memasukkan tangan ke dalam timbunan tersebut dan mendapati ia basah (kerana buah itu buruk di bahagian bawah). Lalu Baginda pun bertanya kepada pemilik kedai : *Apa ini?* Kemudian pemilik kedai itu menjawab : Ia terkena hujan wahai Rasulullah. Baginda bertanya lagi : *Mengapa kamu tidak meletaknya di atas, agar pembeli tahu?* Lantas Rasulullah SAW bersabda : *“Barangsiapa yang membohongi kami, maka dia bukanlah dari kalangan kami”*

Hadis di atas jika diteliti, didapati konsep dan praktikal *hisbah* telah pun diterapkan oleh Rasulullah SAW. Ini bersesuaian dengan penurunan ayat 1 hingga ayat 6 Sūrah al-Muṭaffifīn. Baginda telah meronda di pasar dan memantau sendiri keadaan perniagaan umat Islam sambil memberi panduan yang sewajarnya.

Hujah Keenam : Kaedah *Uṣūl al-Fiqh*

Terdapat satu kaedah *uṣūl al-fiqh* yang berbunyi :

66 ? α ⚡

⁶⁵Muslim (2001), *op. cit.*, “*Kitāb al-Īmān Bab Qawl al-Nabī Man Ghasysyanā Falaysa Minnā*”, no. hadith. 102, h. 99; Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal (1995), *al-Musnad li al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, “*Musnad Abī Hurayrah*”, no. hadith 7290, j. 7. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, h. 123.

⁶⁶ Abd al-Karīm Zaydān (1993), *Uṣūl al-Fiqh*. Dār al-Tawzī^c wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, h. 294.

Maksudnya : *Apabila tidak sempurna sesuatu kewajipan kecuali dengan kewujudan sesuatu yang lain, maka sesuatu yang lain itu juga menjadi wajib.*

Melaksanakan tugas menyeru ke arah kebaikan dan mencegah kemungkaran merupakan satu kewajipan sebagaimana perbincangan sebelum ini. Manakala *ḥisbah* pula merupakan satu instrumen yang menjayakan dan memastikan kewajipan tersebut terlaksana. Maka berdasarkan kaedah ini, dapatlah disimpulkan mewujudkan institusi penguatkuasaan seperti *ḥisbah* demi menjalankan tugas menyeru ke arah kebaikan dan mencegah kemungkaran juga merupakan satu kefarduan yang disyariatkan oleh syarak.

1.3.3 Perkaitan *Ḥisbah* Dan MPS

Jika dilihat kepada nas-nas sebelum ini, peristiwa Rasulullah SAW dan penjual tamar buruk merupakan bukti awal bahawa *ḥisbah* berkait secara langsung dengan aktiviti perekonomian, di mana Baginda telah memantau para peniaga agar tidak menipu dalam timbangan dan harga⁶⁷. Selain itu, Rasulullah SAW juga telah melantik Saʿīd ibn al-ʿĀṣ sebagai *muḥtasib* untuk mengawasi kegiatan perniagaan di Kota Mekah selepas peristiwa pembukaan kota itu dan melantik ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb sebagai *muḥtasib* di pasar kota Madinah⁶⁸.

ʿUthman ibn al-ʿĀṣ telah dilantik bertugas di Ṭāʾif. Malah, Baginda SAW pernah menugaskan seorang perempuan, Samrāʾ binti Nahīk al-Asadiyyah untuk menjalankan tugas seorang *muḥtasib* untuk menyeru ke arah kebaikan dan mencegah

⁶⁷ Aḥmad Syalabī (1981), *Tārīkh al-Tasyrīʿ al-Islāmī wa Tārīkh al-Nizām al-Qaḍāʾiyyah fī al-Islām*. Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, h. 235.

⁶⁸ ʿAbd Allāh Muḥammad ʿAbd Allāh (1996), *Wilāyah al-Ḥisbah fī al-Islām*. Kaherah: Maktabah al-Zahrah, h. 97.

kemungkarannya di pasar. Samrā' diriwayatkan menjalankan tugas meronda di pasar dengan menggunakan sebatang tongkat⁶⁹.

Para ulama telah membahagikan tugas mengawal selia aktiviti perekonomian oleh *ḥisbah* kepada tiga kategori⁷⁰, iaitu :

- i. Mengawasi harga barangan dan menetapkan harga. Adalah menjadi tugas *muḥtasib* untuk mengawasi harga barangan dan memastikan tiada penipuan berlaku. Akan tetapi, para fuqaha berselisih pendapat sama ada *muḥtasib* boleh menetapkan harga barangan atau tidak⁷¹.
- ii. Memastikan penggunaan alat timbang dan sukat yang betul. Ujian hendaklah dilakukan untuk memastikan sukatan dan timbangan adalah betul. Mengikut al-Māwardī, *muḥtasib* boleh melantik pegawai pemeriksa yang khusus seperti pemeriksa sukatan, pemeriksa timbangan dan pemeriksa matawang jika diperlukan⁷².
- iii. Mengawal selia pelbagai jenis perniagaan untuk memastikan tiada penipuan berlaku. Secara umumnya, tujuan kawal selia boleh dibahagikan kepada dua iaitu, pertama untuk memastikan hukum Syarak dipatuhi dan membasmi amalan-amalan yang bertentangan dengannya. Kedua, untuk menjaga hak pengguna dengan cara menjalankan siasatan terhadap penipuan dan kecurangan penjual serta memastikan keaslian barangan. al-Māwardī dan al-Farrā' membahagikan tugas ini kepada tiga iaitu memastikan kemahiran dan kejujuran peniaga serta kualiti kerja yang dihasilkan oleh mereka⁷³.

⁶⁹ Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aibak al-Ṣafadī (2000), *al-Wāfī bi al-Wafayāt*, j. 15. Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabiyyah, h. 274.

⁷⁰ Ahmad Che Yaacob (1999), "Penulisan Fuqaha Menenai *Ḥisbah* dan Peranannya Di Dalam Merealisasikan Hukum *Fiqh*", *Jurnal Syariah*, Jil. 2, Bil. 7. h. 42.

⁷¹ ʿAbd Allāh Muḥammad ʿAbd Allāh (1996), *op. cit.*, h. 404-419.

⁷² al-Māwardī, (t.t), *op. cit.*, h. 286.

⁷³ Ahmad Che Yaacob (1999), *op. cit.*, h. 42.

Jika diteliti, ketiga-tiganya mempunyai persamaan dengan aplikasi MPS yang wujud pada hari ini. Persamaan tersebut dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- i. MPS merupakan badan pemantau kepada bank agar ia beroperasi selaras dengan kehendak syarak. Ia adalah seumpama *muhtasib*, yang mengawal selia pasar agar para peniaga mematuhi ketetapan Syariah dalam urusan jual beli mereka.
- ii. Setiap ahli MPS dikehendaki untuk mempunyai kepakaran dalam bidang Syariah dan hal ehwal perbankan Islam. *Muhtasib* pula disyaratkan agar mempunyai ilmu atau pengetahuan hukum-hakam urusan jual beli dan selok belok sistem perniagaan ketika itu⁷⁴.
- iii. Ahli MPS hendaklah individu yang dilantik oleh pihak yang berautoriti, meskipun pihak lain boleh memberi pendapat mereka mengenai suatu hukum, ia tidak terpakai kepada mana-mana bank. Demikian juga dengan seorang *muhtasib*. Tugas itu mestilah dilantik oleh pemerintah, walaupun masyarakat dibenarkan untuk menjadi *muhtasib* secara sukarela atau *muṭawwi*⁷⁵.

Penelitian di atas menunjukkan, bidang kuasa ahli MPS merupakan sebahagian daripada bidang kuasa seorang *muhtasib*. Maka, dapatlah disimpulkan bahawa MPS merupakan perkara yang menepati Syariah malah memenuhi konsep menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran dalam jual beli. Menyeru kebaikan yang dimaksudkan adalah memastikan operasi perbankan Islam menepati ketetapan Syariah. Manakala mencegah kemungkaran pula, dilakukan dengan menghapuskan riba dan *gharar* yang berleluasa dalam pasaran perbankan hari ini.

⁷⁴ Perbincangan mengenai perkara ini akan dilanjutkan dalam subtopik selanjutnya; ^cAbd al-Karīm Zaydān (2001), *Usul Al-Dakwah. Muassasah Al-Risalah*, Bayrūt: Dār al-Fikr, h. 183.

⁷⁵ ^cAbd Allāh Muḥammad ^cAbd Allāh (1996), *op. cit.*, h. 123-124.

1.4 MPS Dari Sudut Perundangan

Peruntukan untuk mewujudkan MPS dalam sesebuah bank Islam di Malaysia, telah menjadi isu utama sejak penubuhan Jawatankuasa Pemandu Kebangsaan pada 1981 lagi. Ketika membentangkan laporannya, jawatankuasa berkenaan mengesyorkan agar sesebuah bank Islam menubuhkan Majlis Pengawasan Syariah untuk menentukan bahawa ia menjalankan urusniaganya mengikut lunas-lunas Syariah. Seiring dengan syor tersebut, ia mencadangkan suatu peruntukan undang-undang yang dikenal sebagai Akta Bank Islam 1983(ABI)⁷⁶. Akta ini diwujudkan untuk melesenkan dan mengawasi bank Islam di mana tugas berkenaan dilakukan oleh Bank Negara Malaysia. Ia juga merupakan akta pertama seumpamanya di Malaysia dan juga di dunia yang digubal secara spesifik untuk perbankan dan kewangan Islam⁷⁷. Akta Bank Islam 1983, seksyen 3(5)(b) memperuntukkan hal berikut :

“bahawa ada terdapat, dalam artikel persatuan bank yang berkenaan, peruntukan bagi penubuhan bagi suatu badan penasihat Syariah untuk menasihatkan bank mengenai pengendalian perniagaan banknya untuk menjamin ianya tidak melibatkan apa-apa elemen yang tidak diluluskan oleh Agama Islam”⁷⁸

Peruntukan ini dengan jelas menghendaki bank agar mematuhi nasihat yang diberi oleh MPS agar berfungsi bertepatan dengan kehendak Syariah⁷⁹. ABI juga merupakan manifestasi betapa seriusnya BNM dalam memastikan sesebuah bank

⁷⁶ Raja Mohar bin Raja Badiozaman *et al.* (1982), *op. cit.*, h. 25-26; Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 21.

⁷⁷ Rusni Hassan *et al.* (2007), “Ruanglingkup dan Isu-isu Perundangan dalam Perbankan Islam di Malaysia” (Kertas Kerja Seminar Undang-undang Perbankan Islam di Universiti Darul Iman Malaysia pada 11 Jun 2007), h. 6.

⁷⁸ Akta Bank Islam 1983, (Akta 276).

⁷⁹ Rusni Hassan *et al.* (2007), *op. cit.*, h. 6.

Islam, bukan sahaja Islam pada nama, malah seluruh operasinya mematuhi kehendak Syariah.

Selain itu, Akta Bank Negara Malaysia 2009, yang baru diwartakan ketika kajian ini sedang dijalankan telah memberi perincian selanjutnya mengenai fungsi dan tugas ahli MPS, dalam perkara 52 (1) “*Fungsi Majlis Penasihat Syariah*” sebagaimana berikut :

“Majlis Penasihat Syariah hendaklah menjalankan fungsi yang berikut :

- (a) untuk menentukan hukum Syarak mengenai apa-apa perkara kewangan dan mengeluarkan keputusan apabila dirujuk kepadanya mengikut Bahagian ini;*
- (b) untuk menasihati Bank mengenai isu-isu Syariah yang berhubungan dengan perniagaan kewangan Islam, aktiviti dan transaksi Bank;*
- (c) untuk memberikan nasihat kepada mana-mana institusi kewangan Islam atau mana-mana orang lain sebagaimana yang diperuntukkan di bawah mana-mana undang-undang; dan*
- (d) apa-apa fungsi lain sebagaimana yang diputuskan oleh Bank⁸⁰.”*

Dalam akta tersebut juga ada menjelaskan mengenai kepatuhan bank kepada keputusan yang dibuat oleh MPS dalam perkara 55(1) “*Bank dan istitusi kewangan Islam hendaklah merujuk kepada Majlis Penasihat Syariah*” sebagaimana berikut :

“Bank hendaklah merujuk kepada Majlis Penasihat Syariah mengenai apa-apa perkara –

- (a) yang berhubungan dengan perniagaan kewangan Islam; dan*

⁸⁰ Akta Bank Negara Malaysia 2009 (Akta 701).

(b) bagi maksud menjalankan fungsinya atau melakukan urusan atau hal ehwalnya di bawah Akta ini atau mana-mana undang-undang bertulis lain mengikut Syariah, yang menghendaki penentuan hukum Syarak oleh Majlis Penasihat Syariah⁸¹.”

Perincian mengenai peruntukan boleh dirujuk dalam pekeliling yang dikeluarkan oleh BNM dalam Garis Panduan Syariah 1 (BNM/GPS1), yang diedarkan kepada semua bank-bank Islam di Malaysia. Malah, BNM juga telah meminda Akta Bank Pusat Malaysia 1958, bagi membuka jalan kepada MPS untuk berfungsi dengan lebih efisien. Pindaan ini telah memberikan kuasa kepada MPS dalam apa-apa perkara yang berkaitan dengan sistem kewangan Islam⁸².

Berbalik kepada ABI, ia secara jelas menghendaki agar bank Islam menjalankan perniagaan berteraskan Islam. Pengendaliannya juga mestilah tidak melibatkan apa-apa elemen yang tidak disyariatkan. Untuk itu, ABI memberi memperuntukkan kuasa kepada BNM untuk mengelia penubuhan sesebuah bank Islam. Seksyen 3(1) ABI memperuntukan :

“Apabila menerima sesuatu permohonan di bawah seksyen 2, Bank Negara hendaklah menimbangkan permohonan itu untuk membuat syor kepada menteri menyatakan sama ada sesuatu lesen patut diberi atau tidak dan syarat-syarat jika ada yang dikenakan lesen itu”⁸³

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Akta Bank Negara Malaysia 1958, (Akta 519); Bank Negara Malaysia (2005), *op. cit.*, h. 1.

⁸³ Akta Bank Islam 1983, (Akta 276).

Selain ABI, dalam hal ini, bank Islam juga tertakluk kepada Akta Institusi Perbankan dan Kewangan (*Banking and Financing Institution Act*) 1989 (BAFIA). Dalam seksyen 3(5) BAFIA memperuntukan :

*“BNM mempunyai kuasa menyiasat dan mengkaji perjalanan perbankan untuk memastikan tujuan dan matlamat operasi perbankan tidak menyalahi syariat Islam”*⁸⁴

Dari sudut pelaksanaan pula, BNM telah menubuhkan Majlis Penasihat Syariah Kebangsaan (MPSK) pada 1997 bagi tujuan penyelarasan pendapat hukum dalam pengendalian perbankan Islam. Ia merupakan Badan Induk kepada BNM yang mempunyai autoriti sepenuhnya dalam mengeluarkan pendapat dan keputusan dalam pelaksanaan sistem perbankan Islam dan takaful. Ini sekali gus dapat melicinkan lagi perjalanan sistem perbankan Islam di Malaysia. MPSK telah mengadakan mesyuarat sulungnya pada 8 Julai 1997⁸⁵.

Tujuan penubuhan MPSK ini tidak jauh bezanya dengan bank-bank Islam lain. Cuma skopnya sahaja diperluaskan kepada fungsi sebagai penyelarasan kepada MPS lain yang wujud di dalam bank-bank Islam. Berbanding MPS dalaman bagi sesebuah bank Islam, ia merupakan badan autoriti Syariah bagi bank dan berfungsi berasaskan kepada keperluan semasa bank dalam hal-hal berkaitan. Oleh itu, tujuan penubuhan MPSK boleh diringkaskan seperti berikut⁸⁶ :

- i. Menasihati BNM mengenai perbankan Islam.
- ii. Menyelaras isu-isu Syariah.

⁸⁴ Akta Institusi Perbankan dan Kewangan 1989, (Akta 372).

⁸⁵ BNM (1997), *Laporan Tahunan BNM 1997*, h. 159.

⁸⁶ Ahmad Shamsul Abd Aziz, Khuzaimah Salleh *et al.* (2004), *Undang-undang Perbankan*. Kuala Lumpur: Pearson Malaysia Sdn Bhd, h. 240; al-Miṣrī, ‘Abd al-Samī‘ (1988), *al-Maṣraḥ al- Islāmiyyah ‘Ilmiyyah wa ‘Amaliyyah*. Kaheerah: Maktabah Wahbah, h. 99.

- iii. Menganalisa dan menilai aspek Syariah bagi produk atau skim baru dari semasa ke semasa.

Akta Bank Negara Malaysia 2009 juga ada menyentuh soal kepatuhan mahkamah kepada keputusan MPS. Di mana isu ini menjadi perkara yang mencerminkan kesungguhan kerajaan melalui BNM dalam meletakkan kepatuhan aktiviti perbankan dan kewangan Islam benar-benar berada dalam kerangka Syariah. Akta tersebut telah menyatakan dalam perkara 56 (1) :

Jika dalam mana-mana prosiding yang berhubungan dengan perniagaan kewangan Islam di hadapan mana-mana mahkamah atau penimbang tara apa-apa persoalan berbangkit mengenai suatu perkara Syariah, mahkamah atau penimbang tara itu, mengikut mana-mana yang berkenaan, hendaklah –

- (a) mengambil kira mana-mana keputusan Majlis Penasihat Syariah yang telah disiarkan; atau*
(b) merujuk persoalan itu kepada Majlis Penasihat Syariah untuk keputusannya⁸⁷.”

Mengambil kira bahawa, mahkamah perlu patuh kepada ketetapan yang telah diambil oleh MPS, prosedur perlantikan ahli MPS juga telah diperbaharui. Menurut akta, ahli MPS mestilah dilantik oleh Yang di-Pertuan Agong, atas nasihat menteri setelah berunding dengan bank berkenaan. Individu yang dilantik itu disyaratkan agar berkelakan dalam bidang Syariah atau mempunyai pengetahuan atau pengalaman dalam Syariah dan perbankan Islam⁸⁸.

⁸⁷ Akta Bank Negara Malaysia 2009, (Akta 701).

⁸⁸ *Ibid.*

1.5 Struktur, Fungsi Dan Keahlian MPS

Struktur MPS berperan untuk mengkhususkan fungsi-fungsi tertentu yang dimainkan oleh MPS berdasarkan kedudukannya dalam organisasi. Pembahagian ini bertujuan untuk membolehkan MPS berfungsi secara sistematis dan teratur dalam menjamin kecekapan dan kelancaran perjalanannya secara optimum. Selain itu, sifat individu yang menganggotai MPS perlulah memenuhi kriteria tertentu, untuk melayakkan mereka menganggotai badan ini.

1.5.1 Struktur dan Fungsi Majlis Penasihat Syariah

Terdapat tiga indikator utama yang digunakan oleh pakar-pakar perbankan Islam kontemporari dalam menyusunatur fungsi-fungsi berkenaan. Ketiga-tiga indikator tersebut dibahagikan kepada perkara-perkara berikut⁸⁹ :

i. Struktur Organisasi

Fungsi MPS diseragamkan berdasarkan struktur organisasinya. Dua struktur utama yang kebiasaannya wujud dalam organisasi MPS ialah Jawatankuasa Kajian dan Fatwa dan Jawatankuasa Pelaksana dan Pemantauan sebagaimana di awal perbincangan bab ini. Kedua-dua jawatankuasa ini akan memainkan peranan MPS mengikut bidangkuasa yang diperuntukkan kepadanya.

ii. Peringkat Pelaksanaan Kerja

Berdasarkan indikator ini, tugas dan fungsi MPS disusun mengikut peringkat-peringkat pelaksanaan tertentu. Setiap peringkat pastinya mempunyai bidang tugas

⁸⁹ Hassan Yūsuf Dāwud (1996), *op. cit.*, h. 56-58; Ḥamzah °Abd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *op. cit.*, h. 57-66.

yang berbeza, sekali gus akan mengelakkan pertindihan kerja. Peringkat-peringkat ini dibahagikan kepada tiga tahap, iaitu peringkat perancangan atau sebelum pelaksanaan, peringkat pelaksanaan kerja dan akhir sekali selepas pelaksanaan.

iii. Lapangan Kerja

Lapangan kerja yang dimaksudkan di sini ialah teori dan pelaksanaan. Fungsi MPS dalam lapangan teori ialah pengeluaran fatwa dan soal jawab mengenai permasalahan hukum yang berkaitan amalan perbankan Islam. Manakala lapangan pelaksanaan pula merangkumi tugas-tugas seperti memantau pelaksanaan produk yang telah diluluskan dan kerja-kerja semakan dokumen perjanjian sesuatu produk.

Secara realitinya, ketiga-tiga indikator di atas akan membincangkan tugas dan fungsi yang serupa. Perbezaan indikator yang digunakan oleh para ulama ini bertitik tolak daripada perbezaan skop terhadap sesuatu tugas yang berkenaan. Pada pandangan penulis, indikator pertama merupakan skop yang lebih dekat dengan realiti perjalanan sistem perbankan Islam di Malaysia pada masa ini.

Dalam sistem perbankan Islam di Malaysia, dua aspek utama menjadi fokus kepada MPS, iaitu mengeluarkan fatwa, sama ada dari sudut kedudukan hukum suatu produk mahupun yang berkaitan dengan pengurusan dan perjalanan bank. Keduanya, aspek implimentasi dan pemantauan keputusan atau fatwa yang dikeluarkan MPS. Dua aspek ini dapat difahami melalui definisi MPS itu sendiri dalam perbincangan yang lepas. Tugas-tugas ini mestilah terpisah secara struktur dan bidang kuasanya bagi mengelakkan pertindihan dan kelompangan ketika proses perlaksanaan. Maka, dua entiti perlu wujud dalam MPS iaitu Jawatankuasa Kajian dan Fatwa dan Jawatankuasa Pelaksana dan Pemantauan.

1.5.1.1 Jawatankuasa Kajian Dan Fatwa

Jawatankuasa Kajian dan Fatwa merupakan tonggak MPS dalam memainkan peranannya sebagai mufti kepada bank. Tugas-tugas utama jawatankuasa ini banyak berkaitan dengan perkara-perkara dasar dan asas MPS, seperti kajian terhadap hukum sesuatu produk dan mengeluarkan fatwa mengenainya, menetapkan kaedah perjalanan bank, menentukan prinsip-prinsip dalam suatu instrumen bank dan hal-hal seumpamanya. Dalam hal ini, BNM telah mengeluarkan pekeliling BNM/GPS1, bagi menerangkan tugas dan tanggungjawab yang perlu dilaksanakan. Bidang tugas jawatankuasa ini adalah seperti berikut :

- i. Menasihati bank dalam perkara yang berkaitan Syariah, dengan mengenalpasti kedudukan hukum mengenai produk-produk yang ingin ditawarkan oleh bank terlebih dahulu⁹⁰.
- ii. Meluluskan produk untuk ditawarkan selepas mendapati ia patuh Syariah⁹¹.
- iii. Mengeluarkan kenyataan bertulis mengenai sesuatu ketetapan yang telah diputuskan oleh MPS⁹².
- iv. Mengkaji alternatif kepada produk-produk perbankan konvensional untuk ditawarkan kepada pelanggan oleh bank Islam.
- v. Menjawab segala pertanyaan dan kesamaran yang berkaitan dengan produk-produk perbankan semasa terutamanya yang ditawarkan oleh bank Islam sebelum pelaksanaannya⁹³.
- vi. Menetapkan peraturan dan kaedah berurusan dengan bank konvensional⁹⁴.
- vii. Menentukan kadar zakat tahunan bank dan mengenalpasti penerima yang layak⁹⁵.

⁹⁰ Bank Negara Malaysia (2005), *op. cit.*, h. 9-10.

⁹¹ Aḥmad ʿAbd Allāh Ḥamīd (2009), “Dawr al-Raqābah al-Syarʿiyyah fī Dibt Aʿmāl al-Bunūk al-Islāmiyyah, Ahammiyyātuhā, Syuruṭuhā, Ṭariqah ʿAmaliḥā” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi), h. 5.

⁹² *Ibid.*

⁹³ Ḥassan Yūsuf Dāwud (1996), *op. cit.*, h. 64.

⁹⁴ Ḥamzah ʿAbd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *op. cit.*, h. 64.

1.5.1.2 Jawatankuasa Pelaksanaan Dan Pemantauan

Akta 519, Akta Bank Negara Malaysia (Central Bank of Malaysia Act) 1958 memberi peruntukan kepada bank Islam untuk membentuk sekretariat atau jawatankuasa dalaman dengan melantik pegawai yang menjalankan tugas MPS. Ini sejajar dengan keperluan MPS, bagi menjalankan pemantauan dan pengawasan dari semasa ke semasa, bagi memastikan segala operasi bank, patuh Syariah. Jawatankuasa ini akan mengenalpasti segala kelemahan dan kesukaran yang dihadapi oleh bank dalam menjalankan operasinya bagi membolehkan MPS bertindak dengan seberapa segera yang mungkin. Ia bertugas sebagai *muhtasib* yang menjadi petugas lapangan kepada MPS. Tidak seperti jawatankuasa Kajian dan Fatwa, Jawatankuasa Pelaksanaan dan Pemantauan akan bekerja bersama-sama dengan pekerja-pekerja bank bagi memastikan segala dasar dan asas yang dikehendaki oleh MPS diimplimentasikan sepenuhnya⁹⁶. Dengan kata lain, mereka merupakan mata dan telinga kepada MPS dalam mengumpulkan data secara pemerhatian turut serta. Ini akan membantu MPS ketika sesi penelitian semula sekali gus dapat mengurangkan kelompangan yang mungkin wujud dalam operasi bank⁹⁷. Hal ini dapat memangkin dan memacu prestasi bank Islam ke arah yang lebih baik. Antara bidang kuasa jawatankuasa ini adalah :

- i. Memastikan segala ketetapan yang dibuat oleh MPS dilaksanakan dan dipatuhi oleh pihak bank melalui pemantauan dari semasa ke semasa⁹⁸.
- ii. Mengenalpasti dan memantau segala permasalahan dalam melaksanakan segala keputusan dan ketetapan MPS untuk dibawa ke mesyuarat MPS seterusnya⁹⁹.

⁹⁵ Aḥmad °Abd Allāh Ḥamīd (2009), *op. cit.*, h. 5.

⁹⁶ Muḥammad Akram Lāl al-Dīn (2009), “Dawr al-Raqābah al-Syar°iyyah fī Ḍibṭ A°māl al-Mašārif al-Islāmiyyah, Dawruhā, Syurutuhā, wa Ṭariqah °Amaliḥā” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi), h. 17.

⁹⁷ al-Su°ud (2005), *op. cit.*, h. 15.

⁹⁸ Ḥassan Yūsuf Dāwud (1996), *op.cit.* h. 65; al-°Iyāsyī Fidād (2009), “al-Raqābah al-Syar°iyyah wa Dawruhā fī Ḍibṭ A°māl al-Mašārif al-Islāmiyyah, Syurutuhā, wa Ṭariqah °Amaliḥā” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi), h. 43.

- iii. Memperbetulkan kesalahan dalam pelaksanaan fatwa dan mencari jalan penyelesaian segera bagi sebarang masalah yang timbul semasa bank melaksanakan ketetapan MPS¹⁰⁰.
- iv. Mengeluarkan garis panduan Syariah secara bertulis kepada bank, mengenai perkara-perkara yang memerlukan pandangan MPS¹⁰¹.
- v. Mengeluarkan dokumen-dokumen bertulis yang mengandungi perkara-perkara berikut :
 - a. Syarat-syarat yang perlu wujud dalam borang, kontrak, perjanjian atau sebarang dokumen yang berkaitan dengan transaksi.
 - b. Garis panduan produk, iklan untuk jualan, ilustrasi jualan dan edaran-edaran yang memperincikan produk¹⁰².
- vi. Menjawab dan menerangkan dengan segera segala permasalahan hukum yang timbul ketika bank menjalankan operasi¹⁰³.
- vii. Menjalankan pemantauan berkala dengan cara turun padang bersama dengan kakitangan bank Islam¹⁰⁴.
- viii. Meningkatkan pemahaman kakitangan bank Islam mengenai prinsip-prinsip *fiqh al-mu'āmalāt* dan bagaimana menerapkannya ke dalam operasi perbankan Islam. Dalam hal ini, MPS hendaklah memastikan seseorang kakitangan bank Islam itu memahami tiga aspek penting, iaitu¹⁰⁵ :
 - a. Asas-asas dan prinsip perbankan Islam
 - b. *Fiqh al-mu'āmalāt* dan *fiqh* semasa
 - c. Ciri-ciri yang perlu dimiliki oleh seorang kakitangan bank Islam

⁹⁹ Mohd Hafiz bin Fauzi, Ketua Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009.

¹⁰⁰ al-Qaraḍāwī (2001), *op. cit.*, h. 9.

¹⁰¹ Bank Negara Malaysia (2005), *op. cit.*, h. 9-10.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Ḥassan Yūsuf Dāwud (1996), *op.cit.*, h. 65.

¹⁰⁴ al-Qaraḍāwī (2001), *op. cit.*, h. 9.

¹⁰⁵ Ḥamzah ^cAbd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *op. cit.*, h. 58.

- ix. Menjalankan ujian terhadap tahap pemahaman kakitangan bank terhadap pengetahuan asas Islam dan produk-produk patuh Syariah yang ditawarkan oleh bank¹⁰⁶.
- x. Mengadakan seminar, persidangan, perbincangan dan kajian yang berkaitan dengan sistem perbankan Islam¹⁰⁷.
- xi. Menerbitkan artikel, jurnal dan buku yang berkaitan sistem perbankan Islam dan keputusan serta fatwa MPS agar dapat meningkatkan tahap kesedaran dan kefahaman masyarakat.

1.5.2 Syarat Keahlian MPS

Syarat pertama keahlian MPS ialah menepati syarat-syarat keahlian institusi *hisbah* dan institusi fatwa. Ini kerana MPS merupakan salah satu daripada entiti *hisbah* dalam pemantauan aktiviti ekonomi, sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini. Pada masa yang sama, ia juga merupakan sumber penetapan hukum kepada bank dalam menjalankan operasinya.

Oleh itu, perincian kepada beberapa syarat *Muhtasib* yang telah dibincangkan sebelum ini perlu diteliti, bagi menjuruskan lagi keahlian seseorang ahli MPS itu. Menurut para ulama mutakhir, keahlian MPS hendaklah terdiri daripada mereka yang mempunyai ilmu dan keupayaan¹⁰⁸, terutamanya yang berkaitan dengan sistem perbankan Islam itu sendiri. Menurut garis panduan BNM/GPS 1, seseorang ahli MPS perlulah mereka yang pakar dalam dua bidang utama, iaitu *uṣūl al-fiqh* dan *fiqh al-*

¹⁰⁶ Mohd Hafiz bin Fauzi, Ketua Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009.

¹⁰⁷ Ahmad ^cAbd Allāh Ḥamīd (2009), *op. cit.*, h. 5.

¹⁰⁸ al-Su^cud (2005), *op. cit.*, h. 6.

*mu'āmalāt*¹⁰⁹. Namun, ia masih terlalu umum dan memerlukan kepada beberapa perincian dan perbincangan lanjut.

Syarat-syarat yang mesti dipenuhi oleh seseorang ahli MPS, merangkumi tiga perkara utama, iaitu kredibiliti dalam syahsiah dan keilmuan, berkeupayaan untuk berijtihad dan berpengetahuan dalam sistem perbankan dan pentadbiran. Ketiga-tiga perkara ini merupakan elemen terpenting bagi memastikan perjalanan sesebuah bank Islam itu licin dan menepati kehendak syarak.

1.5.2.1 Kredibiliti Dalam Personaliti dan Keilmuan

Seseorang ahli MPS, merupakan individu yang bertanggungjawab untuk menjalankan proses pemantauan dan mengeluarkan fatwa terhadap perkara-perkara yang diletakkan dalam bidang kuasa mereka. Tugas untuk menjalankan fungsi pemantau dan mufti ini, bukannya sesuatu yang mudah dan boleh dipandang enteng. Ahli MPS itu hendaklah memenuhi syarat-syarat atau kriteria tertentu. Maka di sini dibentangkan syarat-syarat kelayakan yang mesti dipenuhi oleh seseorang ahli MPS bagi membolehkan mereka menjalankan tugas yang diamanahkan dengan sebaiknya.

i. *Mukallaf*

Menurut para fuqaha, seseorang itu hendaklah akil baligh dan berakal barulah dia dianggap sebagai *mukallaf*¹¹⁰. Kedua-dua ciri ini merupakan di antara syarat-syarat *taklīf* ke atas seseorang individu muslim bagi melayakkan mereka dipertanggungjawabkan ataupun dibebankan dengan sebarang obligasi Syarak.

¹⁰⁹ Bank Negara Malaysia (2005), *op. cit.*, h. 3-4.

¹¹⁰ ^cAbd al-Karīm Zaydān (1993), *op. cit.*, h. 77.

Memandangkan tugas sebagai ahli MPS adalah amat berat, maka *mukallaf* merupakan syarat asas yang mesti dipenuhi. Firman Allah SWT yang berbunyi :

...لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...

Sūrah Al-Baqarah (1): 286

Maksudnya : “...Allah tidak memberati seseorang melainkan apa yang terpedaya olehnya ...”¹¹¹

ii. Muslim

Tidak terdapat khilaf di kalangan fuqaha, sesiapa yang bekerja untuk menegakkan kebaikan dan mencegah kemungkaran hendaklah seorang yang Islam. Hal ini kerana tugas tersebut adalah urusan untuk menegakkan perintah agama¹¹². Seseorang yang tidak Islam pula adalah tidak layak untuk menguruskan urusan agama Islam dan Muslim sebagaimana firmanNya:

...وَلَنَجْجَعَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

Sūrāh al-Nisā’ (4) : 141

Maksudnya : “...dan Allah tidak sekali-kali akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk membinasakan orang-orang yang beriman”¹¹³

iii. Bebas merdeka

Syarat ini merupakan syarat terhadap seorang *muhtasib* dalam pemerintahan Islam lampau. Dari sudut praktikalnya hamba sahaya sudah tidak wujud. Namun, konsep ketundukan atau kepatuhan kepada seseorang atau suatu organisasi yang berkepentingan masih wujud sehingga ke hari ini. Dalam hal ini, seseorang ahli MPS itu hendaklah bebas dalam sebarang tindakan mereka. Mereka mestilah jauh daripada sebarang tekanan pihak-pihak yang berkepentingan, sama ada dari luar mahupun dari

¹¹¹ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 115.

¹¹² cAbd Allāh Muḥammad cAbd Allāh (1996), *op. cit.*, h. 138.

¹¹³ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 228.

dalam bank yang dipantau itu sendiri. Kedudukan MPS dalam hierarki bank seharusnya berada pada peringkat yang membolehkan ia membuat keputusan kepada bank secara bebas.

iv. Adil

Sebagaimana yang didefinisikan oleh para fuqaha, sifat adil dimanifestasikan oleh kemampuan seseorang meninggalkan dosa-dosa besar dan mengelakkan diri daripada melakukan dosa-dosa kecil secara berterusan¹¹⁴. Syarat ini amat penting bagi memastikan peranan yang besar ini dapat dijalankan oleh MPS dengan amanah. Sikap adil ini cukup penting sebagai cerminan ketinggian dan kepentingan MPS dalam hierarki bank. Ia juga adalah sandaran kepada masyarakat dalam meletakkan *thiqah* atau kepercayaan mereka kepada bank ketika berurusan. Selain itu, sikap adil ini juga merupakan benteng diri kepada ahli MPS dalam mengelakkan diri daripada terjebak dalam gejala rasuah, salah guna kuasa, kronisme dan jenayah-jenayah pentadbiran yang lain sekali gus menjamin ketelusan MPS itu sendiri.

v. Berilmu

Setiap kebaikan dan keburukan itu hendaklah disukat berlandaskan neraca syarak menurut al-Quran dan al-Sunnah, bukannya mengikut penilaian akal semata-mata. Manusia mungkin mentafsirkan sesuatu keburukan sebagai kebaikan dan sebaliknya lantaran kejahilan mengenai sesuatu perkara. Oleh itu, disyaratkan kepada seorang ahli MPS untuk mempunyai tahap keilmuan tertentu agar tugas yang dipikul, berjalan sepertimana kehendak dan penilaian syarak. Namun tidaklah disyaratkan

¹¹⁴ Maḥmūd °Abd al-Raḥmān °Abd al-Mun°im (t.t), *op. cit.*, j. 2. h.480.

kepada mereka untuk menguasainya sehingga bertaraf sebagai seorang *mujtahid*¹¹⁵. Cukup sekadar ia mempunyai keupayaan untuk memahami persoalan, membuat keputusan dan bertindak mengikut acuan yang disyariatkan. Dengan kata lain, keupayaan yang dimaksudkan di sini adalah keupayaan fizikal, kekuatan mental dan ketegasan dalam bertindak¹¹⁶. Maka seseorang ahli itu hendaklah berpengetahuan mengenai pengurusan pentadbiran, perekonomian, perundangan dan sebagainya yang membolehkannya membezakan antara kebenaran dan kebatilan, kecekapan dan penyelewengan dalam skop yang dipantau. Pengetahuan ini amat perlu bagi mengelakkan kesilapan dalam mentafsirkan sesuatu kebaikan dan keburukan mengenai perkara yang berada di bawah pemantauan MPS.

vi. Mendapat Perlantikan Pihak Pengurusan Bank

Jika disingkap kembali kronologi empayar Islam, *hisbah* adalah instrumen yang cukup dominan dalam pemerintahan. Walaupun demikian, tugas *hisbah* juga boleh dijalankan oleh *muṭawwi*^c, iaitu individu yang berkemampuan untuk melaksanakan *hisbah* secara sukarela. Namun, bidang kuasa yang dimiliki oleh *muṭawwi*^c adalah terhad berbanding dengan *muḥtasib* kerana perlantikan tersebut menjadikan tugas *muḥtasib* sebagai fardu ain dan diperuntukkan bidang kuasa tertentu serta dibayar upah. Manakala bagi *muṭawwi*^c pula tugas menjalankan pemantauan *hisbah* adalah fardu kifayah¹¹⁷. Demikian juga halnya dengan para cendikiawan yang berfatwa. Ada di kalangan mereka yang dilantik oleh pemerintah, ada pula yang tidak dilantik, tetapi menjadi rujukan masyarakat kerana tahap keilmuan mereka yang tinggi.

¹¹⁵ Mujtahid adalah seseorang yang menggunakan segala kepakarannya untuk mengeluarkan hukum dari dalil-dalil Syarak; Sila rujuk Khālid Ramaḍān Hassan (t.t), *Muṣṣam Uṣūl al-Fiqh*. T.P: Dār al-Rawḍah, h. 249; ^cAbd al-Karīm Zaydān (2001), *op. cit.*, h. 183.

¹¹⁶ Auni bin Haji Abdullah (2000), *Hisbah dan Pentadbiran Negara*. Kuala Lumpur: Ikdas Sdn Bhd, h. 93-94.

¹¹⁷ ^cAbd Allāh Muḥammad ^cAbd Allāh (1996), *op. cit.*, h. 123-124.

Oleh itu, bagi ahli MPS, mereka perlu dilantik secara rasmi oleh pihak pengurusan bank untuk menjalankan tugas mereka. Terdapat ramai individu atau mereka yang mahir atau pakar dalam bidang yang berkaitan dengan perbankan Islam. Namun, perlantikan ini akan membezakan status pendapat yang diutarakan oleh mereka. Bagi ahli MPS, apa yang diputuskan oleh mereka akan menjadi dasar bank dan panduan kepada masyarakat. Manakala, pendapat individu luar adalah sebaliknya.

vii. Berkemampuan Dalam Menjalankan Tugas

Dikehendaki bagi ahli MPS untuk mempunyai keupayaan fizikal dan lidah dalam menjalankan tugas¹¹⁸. Dengan kata lain, cukup sifat fizikal dan mental. Hal ini penting bagi menaikkan rasa gerun terhadap individu, masyarakat ataupun organisasi yang dipantau. Perlantikan dan pengiktirafan oleh pemerintah juga termasuk dalam kemampuan yang dimaksudkan. Syarat ini perlu dipenuhi oleh ahli MPS kerana tugas yang dijalankan ini adakalanya memerlukan ketegasan dan adakalanya juga memerlukan kebijaksanaan dan pengetahuan yang luas.

1.5.2.2 Berkeupayaan Untuk Berijtihad¹¹⁹

Belum ada sebarang ketetapan -berdasarkan kajian penulis- yang mensyaratkan bahawa seseorang ahli MPS hendaklah mencapai tahap keilmuan yang tertentu. Kebiasaannya, sesebuah institusi perbankan Islam hanya menetapkan bahawa ahli MPS hendaklah terdiri daripada "ilmuan dalam bidang Syariah" atau "pakar dalam bidang perbankan Islam" atau "pakar perbankan Islam"¹²⁰.

¹¹⁸ cAbd al-Karīm Zaydān (2001), *op. cit.*, h. 184.

¹¹⁹ Menggunakan segala upaya dalam mengeluarkan hukum daripada dalil-dalil Syarak dengan kaedah-kaedah tertentu; Sila rujuk Khālid Ramaḍān Hassan (t.t), *op. cit.*, h. 21.

¹²⁰ Bank Negara Malaysia (2005), *op. cit.*, h. 3-4.

Namun, haruslah diingat bahawa dalam menjalankan fungsinya, seseorang anggota atau ahli MPS hendaklah terdiri daripada mereka yang mampu berfatwa dan ber*ijtihad* walaupun sekadar kemampuan *ijtihad* asas. Ini kerana, ruang lingkup perbankan merupakan lapangan yang sentiasa berubah dan berkembang dengan kemunculan produk-produk baru dan terkini. Malah, seharusnya mereka pakar dalam bidang *fiqh al-mu'āmalāt*, *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Ini berdasarkan kepada prinsip dan landasan *ijtihad* itu sendiri.

Walaupun tidak mencapai tahap keilmuan seorang *mujtahid* mutlak, ahli MPS hendaklah mempunyai kepakaran dalam aspek berikut - sebagaimana yang dibincangkan oleh para fuqaha mengenai syarat-syarat *mujtahid* :

i. Memahami ayat-ayat al-Quran.

Menurut al-Āmidī, terdapat lima ratus ayat al-Quran yang berkaitan dengan permasalahan hukum¹²¹. al-Bayḍāwī menerangkan, seseorang *mujtahid* tidak perlu menghafal kesemua ayat-ayat hukum berkenaan. Cukup sekadar mengetahui kewujudan, isi kandungan dan kaedah beristinbāṭ dengannya bagi membolehkan ia dirujuk semula apabila diperlukan¹²².

ii. Memahami hadith-hadith Rasulullah SAW.

Dalam hal ini, *mujtahid* dikehendaki untuk mengetahui hal ehwal *rāwī*, ilmu *jarah wa al-ta'dīl* dan sebagainya yang berkaitan dengan ilmu hadis.¹²³ Secara praktikalnya, mengetahui hal-hal yang berkaitan dengan *rāwī* secara langsung amat sukar pada ketika ini, disebabkan perbezaan zaman yang terlalu jauh. Namun, cukup

¹²¹ al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar ibn al-Ḥusayn (1992), *al-Maḥṣūl fī ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*, j. 6. Beyrūt: Mu'assasah al-Risālah, h. 23.

¹²² al-Isnāwī, Jamāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥassan (1999), *Nihāyah al-Sūl fī Syarḥ al-Minhāj al-Wuṣūl*, j 2. Beyrūt: Dār Ibn Hazm, h. 1036.

¹²³ *Ibid.*

sekadar merujuk kepada kajian yang telah dibuat oleh ulama lampau yang muktabar seperti kitab Sahih Bukhari dan Sahih Muslim¹²⁴. Sebagaimana syarat pertama, tidak diwajibkan juga kepada *mujtahid* untuk menghafal kesemua hadis Rasulullah SAW yang berkaitan, bahkan cukup sekadar mengetahui dan memahami hadis-hadis berkaitan bagi membolehkannya dirujuk apabila diperlukan.

- iii. Mengetahui syarat-syarat, rukun-rukun, *'illah*¹²⁵ dan bagaimana berlakunya *qiyās*.

Qiyās adalah mensabitkan hukum sesuatu perkara dengan perkara lain yang belum jelas hukumnya, kerana mempunyai *'illah* yang sama pada pandangan *mujtahid*¹²⁶. Seseorang ahli MPS amat memerlukan pemahaman dan kemahiran yang tinggi dalam mengenali *qiyās*. Walaupun dunia perbankan berkembang dengan pesat dan rencam, ia tetap berada dalam ruanglingkup tertentu, yang mempunyai persamaan dalam membolehkan *qiyās* dilakukan ke atas perkara-perkara baru berdasarkan hukum yang sedia ada.

- iv. Mengetahui perkara-perkara *Ijmā'*.

Ijmā' ialah kesepakatan *mujtahid* terhadap suatu hukum Syarak, pada suatu masa, selepas kewafatan Rasulullah SAW¹²⁷. Pengetahuan mengenai perkara yang menjadi *Ijmā'* amat penting bagi memastikan perkara yang akan diputuskan oleh seseorang *mujtahid* tidak menyanggahi hukum yang telah disepakati secara *Ijmā'*. Selain itu, pengetahuan mengenai *Ijmā'* ini membantu *mujtahid* mengenalpasti sama

¹²⁴ al-Rāzī (1992), *op. cit.*, h. 25; al-Isnāwī (1999), *op. cit.*, h. 1037.

¹²⁵ *'Illah* adalah sandaran atau sebab bagi sesuatu hukum, sebagai contoh mabuk adalah *'illah* kepada pengharaman arak; Maḥmūd ^cAbd al-Raḥmān ^cAbd al-Mun^cim (t.t), *op. cit.*, j. 2. h. 536.

¹²⁶ al-Subkī, Ālī ibn ^cAbd al-Kāfī *et al.* (2004), *al-Ibhāj fī Syarḥ al-Minhāj*, j. 6. Dubay: Dār al-Buhūth li al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa Iḥyā' al-Turāth, h. 2157.

¹²⁷ ^cAbd al-Karīm Zaydān (1993), *op. cit.*, h. 181.

ada suatu fatwa yang diutarakan itu sudah pun diputuskan oleh ulama lampau atau ianya merupakan perkara yang baru berlaku.¹²⁸

v. Mengetahui *nāsikh* dan *mansūkh* al-Quran dan al-Sunnah.

Nasakh adalah ketetapan syarak yang mengangkat atau memansuhkan sesuatu dalil Syarak dengan dalil Syarak yang lain¹²⁹. Pengetahuan ini membolehkan seseorang itu mengenali dalil-dalil yang telah termansuh (*mansūkh*) dan dalil yang memansuhkannya (*nāsikh*). Ini amat penting untuk mengelakkan berlakunya *ijtihād* pada perkara yang telah termansuh hukumnya¹³⁰.

vi. Mahir dengan Bahasa Arab

Al-Quran dan al-Sunnah yang menjadi asas kepada Syariah diturunkan dan disabdakan dalam Bahasa arab, iaitu lidah pertuturan Rasulullah SAW. Dalam hal ini, kemahiran dalam Bahasa Arab merupakan alat untuk memahami kedua-dua perkara tersebut. Maka, dimestikan kepada seseorang *mujtahid* itu mahir dalam bahasa berkenaan dan mengetahui selok beloknya bagi membolehkannya memahami rahsia dan roh yang terdapat dalam nas berkaitan. Tambahan pula, terdapat beberapa nas tertentu yang amat bergantung kepada pemahaman yang mendalam mengenai Bahasa Arab bagi mencapai maksudnya yang tertentu¹³¹.

vii. Menguasai ilmu *uṣūl al-fiqh*

Ilmu *uṣūl al-fiqh* merupakan tunjang utama dalam ber*ijtihād*. Ini kerana, nas-nas sama ada dari al-Quran ataupun Hadis mempunyai kaedah tertentu dalam

¹²⁸ al-Isnāwī (1999), *op. cit.*, h. 735,

¹²⁹ al-Khuḍārī, Muḥammad (1969) *Uṣūl al-Fiqh*, j. 6, c. 6. Kaherah: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, h. 250.

¹³⁰ al-Subkī *et al.* (2004), *op. cit.*, j. 7. h. 2900; al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥamad ibn Muḥammad (1980), *al-Mankhūl min Taʿlīqāt al-Uṣūl*, c.2. Damsyiq: Dār al-Fikr, h. 463-464.

¹³¹ *Ibid.*

menyampaikan maksudnya seperti kaedah *al-amr*, *al-nahy*, *‘ām*, *khāṣ* dan seumpamanya. Penguasaan dalam bab dalil *ijmālī*, *qiyās*, rukun-rukun *qiyās*, ilmu memahami *‘illah* dan kaedah *beristinbāṭ* dengannya amat penting, kerana tanpa ilmu-ilmu ini, mana mungkin seseorang *mujtahid* itu mampu *berijtihād* mengenai sesuatu hukum dengan tepat.

viii. Memahami konsep *maqāṣid al-syar‘iyyah*.

Maqāṣid al-syar‘iyyah ialah suatu tujuan, hikmah dan perkara seumpamanya sama ada secara umum atau khusus, yang syarak memandang berat akan kepentingannya dan menjaganya demi kemaslahatan manusia¹³². Kepentingan dan maslahat ini merangkumi lima keperluan utama dalam kehidupan yang dikenali sebagai *darūriyyāt al-khams* iaitu agama, keturunan, maruah, akal dan harta.

1.5.2.3 Kepakaran Mengenai Perbankan Islam dan Pengurusannya

Ahli MPS juga perlu mahir dengan selok-belok sistem perbankan. Selain menjadi pemantau atau penasihat, MPS sepatutnya menjadi kumpulan pemikir kepada bank untuk mencari alternatif dan mengislahkan produk konvensional yang berasaskan riba. Dengan kata lain, MPS tidak seharusnya sekadar *rubber stamp* kepada produk yang disuakan kepada mereka.

Pengurusan pentadbiran dilihat seolah-olah tidak bersangkut paut dengan MPS. Situasi ini berlaku kerana pada kebiasaannya, ahli MPS tidak terlibat dengan sebarang pengurusan bank. Namun, secara realitinya, mereka sepatutnya terlibat bagi menjamin ketelusan dan kepatuhan kepada keputusan dan ketetapan MPS. Malah, ahli MPS yang

¹³² al-Yūbī, Muḥammad Sa‘ad ibn Aḥmad (1998), *Maqāṣid al-Syar‘iyyah wa ‘Alawātuhā bi al-Adillah al-Syar‘iyyah*, c. 1. Riyād: Dār al-Hijrah, h. 37.

terdiri daripada ahli Jawatankuasa Pemantau dan Pelaksana, sepatutnya seorang kakitangan bank itu sendiri. Mereka tidak seharusnya dilantik sebagai penasihat luar semata-mata, yang tidak mempunyai sebarang peranan dalam urusan dalaman bank. Keadaan ini boleh mengakibatkan terbantutnya peranan ahli MPS sebagai pembimbing kepada kakitangan. Apatah lagi, kedudukan MPS adalah penentu kepada kepatuhan bank kepada acuan yang disyariatkan.

Kepakaran mengenai selok belok dunia perbankan juga akan memudahkan MPS menjalankan tugas, sekali gus meningkatkan kepercayaan kakitangan bank kepada MPS itu sendiri. Selain itu, ia dapat membantu ahli MPS membezakan di antara sistem perbankan Islam dan perbankan konvensional, yang adakalanya seolah-olah mempunyai persamaan¹³³. Ini kerana, dunia perbankan berkembang dengan begitu pantas dan produk-produk baru bercambah dengan rancak. Jika ahli MPS tidak mampu bertindak pantas, ia boleh mengakibatkan bank ketinggalan dan akan hilanglah kepercayaan kakitangan kepada MPS. Kepercayaan ini amat penting bagi mengelakkan wujudnya jurang di antara kakitangan bank konvensional dengan golongan agamawan yang jelas berlainan latar belakang mereka¹³⁴.

1.6 Pemilihan Dan Perlantikan Ahli MPS

Kaedah pemilihan seseorang ahli MPS merupakan isu yang sangat penting. Walaupun garis panduan yang berkaitan dengan ciri-ciri ahli MPS telah disediakan, sebagaimana perbincangan lepas, keberkesanan dan kejayaan MPS dalam menjalankan fungsinya tetap bergantung kepada bagaimana seseorang itu dilantik menganggotai

¹³³ Muhammad Akram Lāl al-Dīn (2009), *op. cit.*, h. 14-15.

¹³⁴ Mohd Hafiz bin Fauzi, Ketua Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009.

MPS itu sendiri. Secara globalnya, kaedah pemilihan ahli MPS adalah berlainan bagi suatu bank, dengan bank yang lain. Ia bergantung kepada undang-undang bank berkenaan, ataupun undang-undang negara di mana bank itu beroperasi¹³⁵.

Kaedah pemilihan ahli MPS mempunyai hubung kait yang rapat dengan dua perkara utama, iaitu kebebasan MPS dan kepercayaan pelanggan dan pelabur. Jika sekiranya, hanya individu tertentu dalam sesebuah bank Islam itu diberi kuasa penuh untuk memilih ahli kepada MPS, ia pastinya akan menyebabkan kebebasan dan kebolehpercayaan kepada MPS menurun. Sudah tentu MPS akan berfungsi bersandarkan kepentingan pihak yang berkenaan, yang akhirnya akan mengakibatkan pelanggan dan pelabur hilang keyakinan kepada bank. Demikian juga jika pihak pengurusan tertinggi bank yang diberi kuasa memilih secara mutlak. Ia tetap akan membawa kepada kesimpulan yang sama di mana ia perlu tunduk kepada pihak yang berkenaan¹³⁶.

Oleh itu, hendaklah wujud satu pihak berkecuali, ataupun pihak yang boleh memberikan MPS, dimensi yang lebih luas untuk menjalankan fungsinya. Maka dengan itu, bank pusat atau BNM perlu menjalankan tugas berkenaan¹³⁷. Sebelum pewartaan Akta Bank Negara Malaysia 2009, peruntukan BNM menyatakan dengan jelas bahawa, setiap bank Islam yang ingin melantik seseorang menjadi ahli kepada MPS hendaklah memberitahu kepada BNM dalam tempoh enam puluh hari sebelum tarikh kuat kuasa lantikan¹³⁸. Ini akan memberi tempoh kepada BNM untuk membuat

¹³⁵ al-Kaṭṭān, Muḥammad Amīn ʿAlī (2005), “al-Raqābah al-Syariʿyyah al-Faʿālah fī al-Maṣārif al-Islāmiyyah” (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005), h. 13-14.

¹³⁶ al-Miṣrī (1988), *op. cit.*, h. 98.

¹³⁷ Ṭaʿmah al-Syamrī (1996), “Alāqah al-Bank al-Markazī bi al-Bunūk al-Islāmiyyah”, *Majallah al-Syarīʿah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, Jil. 11, Bil. 28, h. 160-161.

¹³⁸ Bank Negara Malaysia (2005), *op. cit.*, h. 4.

kajian dan semakan atas cadangan berkenaan. Prosedur sebegini cukup penting kerana ia akan menjamin ketelusan dalam setiap keputusan yang dibuat oleh MPS.

Selain itu, selaku bank pusat, BNM bertanggungjawab kepada semua aktiviti perbankan dalam negara. Justeru, prosedur ini dapat mengelakkan pertindihan lantikan ke atas individu yang sama oleh dua pihak bank yang berlainan atau lebih. Hal ini penting, bagi mengelakkan kebocoran rahsia-rahsia perniagaan sesebuah bank, yang boleh mengundang gejala-gejala yang tidak sihat dalam industri perbankan Islam.

Namun, bermula dari pewartaan Akta Bank Negara Malaysia 2009 pada September 2009, perlantikan ahli MPS mestilah dibuat oleh Yang di-Pertuan Agong, atas nasihat menteri setelah berunding dengan bank. Perkara 53 (1), dengan jelas menyatakan :

Yang di-Pertuan Agong boleh, atas nasihat menteri setelah berunding dengan Bank, melantik daripada kalangan orang yang berkeelayakan dalam Syariah atau mempunyai pengetahuan atau pengalaman dalam Syariah dan perbankan, kewangan, undang-undang atau apa-apa disiplin yang berkaitan sebagai anggota Majlis Penasihat Syariah.”¹³⁹

1.7 Emolumen MPS

Emolumen atau imbuhan merupakan isu penting dalam menyatakan fungsi MPS. Secara prinsipnya, MPS merupakan interpretasi *hisbah* dari satu sudut. Namun, dari satu sudut yang lain, MPS juga merupakan badan pengeluar fatwa kepada bank. Berfatwa pula merupakan amalan yang dianggap ibadah oleh Syariah. Maka, isu

¹³⁹ Akta Bank Negara Malaysia 2009, (Akta 701).

emolumen menjadi topik yang penting kerana ia amat berkait rapat dengan hukum mengambil upah, oleh orang alim yang berfatwa.

Secara asasnya, fuqaha Hanafi dan Hanbali mengharamkan pengambilan upah atas kerja yang berbentuk ibadah. Pekerjaan seperti menjadi imam, muazzin, mufti dan amalan ibadah yang lain sepatutnya menjadi amalan mendekatkan diri kepada Allah SWT dan bukannya satu pekerjaan untuk mencari rezeki¹⁴⁰. Menurut Ibn Qayyim dari kalangan fuqaha Hanbali, mengeluarkan fatwa merupakan amalan yang bertujuan, menyampaikan ajaran yang diturunkan oleh Allah SWT melalui rasul-Nya. Maka ia tidak seharusnya melampaui tujuan tersebut, iaitu dengan mengambil upah¹⁴¹. Pendapat ini didasarkan kepada beberapa hadis berikut :

: . إماماً إماماً إماماً إماماً إماماً إماماً
¹⁴² إماماً إماماً إماماً إماماً إماماً إماماً

Maksudnya : Berkata ʿUthmān ibn Abī al-ʿĀṣ kepada Rasulullah SAW : Wahai Rasulullah! Jadikan aku imam dikalangan kaumku. Maka sabda Baginda : “*Engkau adalah imam bagi kaummu, dan jadilah kamu (imam) bagi mereka, ambillah (lantiklah) seorang muazzin, dan ia tidak mengambil upah ke atas laungan azanya itu*”.

إماماً إماماً : إماماً إماماً
¹⁴³ إماماً إماماً
 ... إماماً إماماً

Maksudnya : Daripada ʿAbd al-Raḥmān ibn Syiblin katanya : Rasulullah SAW telah bersabda : “*Bacalah al-Quran dan janganlah kamu makan (mengambil upah) darinya...*”

¹⁴⁰ al-Kāsānī, Abī Bakr ibn Suʿūd (1998), *Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Syarāʾiʿ*, j. 1, c.2. Beyrūt: Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, h. 375-376.

¹⁴¹ al-Jawziyyah, Ibn Qayyim (2004), *ʿIlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rab al-ʿĀlamīn*, j. 4. Kaherah: Dār al-Hadīth, h. 469.

¹⁴² Abū Dāwud Sulaimān Ibn al-Asyʿath al-Sajistānī (t.t), *Sunan Abī Dāwud*, “*Kitāb al-Ṣalāh, Bāb al-Akhz al-Ujr ʿAlā al-Taʾdhīm*”, no. hadith 531. Riyāḍ: Maktabah al-Maʿārif li al-Nasyr wa al-Tawzīʿ, h. 99.

¹⁴³ Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal (1995), *op. cit.*, “*Ziyādah fī Ḥadīth ʿAbd al-Raḥmān ibn Syiblin*”, no. hadith 15468, j. 12. h. 218.

Namun, fuqaha Maliki, Syafie dan satu riwayat dari Imam Ahmad¹⁴⁴ mengharuskannya. Menurut al-Nawawī, bagi pendapat yang sahih, sebaik-baik ulama itu, hendaklah ia berfatwa secara sukarela, iaitu tanpa mengharapkan ganjaran upah. Namun, harus baginya untuk mengambil upah dari baitulmal, jika terdapat peruntukan dan ia tidak mempunyai sumber pendapatan lain yang mencukupi keperluannya¹⁴⁵. Al-Khaṭīb al-Baghdādī berpendapat bahawa, pemerintah hendaklah melantik seseorang yang layak, bagi mendalami *fiqh* dan berfatwa mengenai hal yang berkaitan, di mana ia diberi upah dari peruntukan baitulmal¹⁴⁶.

Diriwayatkan juga bahawa, Saidina ʿUmar al-Khaṭṭāb r.a, memberi seratus dinar setahun kepada ulama yang memberi komitmen dalam bidang ini. Demikian juga halnya dengan Khalifah ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz. Beliau pernah menghantar utusan untuk memberi ganjaran kepada dua orang ulama, iaitu Yazīd ibn Abū Mālīk al-Dimasyqī dan al-Hārith bin Yamjad al-ʿAsyāʿarī sebagai upah kepada tugas yang mereka jalankan. Yazīd mengambilnya, manakala, al-Hārith menolak ganjaran berkenaan. Apabila hal ini dikhabarkan kepada khalifah, beliau pun berkata : *“Apa yang dilakukan oleh Yazīd itu adalah hal yang tiada salahnya, dan moga-moga Allah SWT memperbanyakkan ulama seperti al-Hārith ibn Yamjad dari kalangan kita”*¹⁴⁷

Dalam isu emolumen MPS ini, BNM memperuntukkan bahawa, setiap bank hendaklah menyediakan peruntukkan emolumen tertentu kepada ahli MPS yang dilantiknya sebagaimana yang termaktub dalam Akta 519, Seksyen 16B (3). Jumlah

¹⁴⁴ Ibn Qudāmah(1999), *al-Mughnī*, j. 2. Riyāḍ: Dār ʿĀlam al-Kutub, h. 70.

¹⁴⁵ al-Ramlī, Muḥammad ibn Abī al-ʿAbbās Aḥmad ibn Ḥamzah ibn Syihāb al-Dīn (t.t) , *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, j. 1. Kaherah: Maṭbaʿah al-Bābī al-Ḥalabī, h. 399.

¹⁴⁶ al-Khaṭīb, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Thābit (1980), *al-Faqīh wa al-Mutafaqqih*, j. 1, c. 2. Beyrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, h.164.

¹⁴⁷ *Ibid.*

emolumen yang diperuntukkan ini bagaimanapun bergantung kepada kemampuan dan peruntukan yang disediakan oleh bank¹⁴⁸.

Dari sudut pandangan moralnya, emolumen yang diberikan ini tidaklah seberapa jika dibandingkan dengan pendapatan yang diperolehi oleh seseorang pegawai tetap bank. Namun, ia wajar diberikan, memandangkan keputusan yang dibuat oleh MPS amat tinggi nilainya kepada pelaburan bank. Sebagaimana yang dimaklumi juga, MPS merupakan tanda aras kepada pelabur dan pendeposit dalam meletakkan kepercayaan mereka, bahawa sesuatu produk itu patuh Syariah. Dengan kata lain juga, segala risiko juga akan sama-sama ditanggung oleh MPS secara bersama dengan bank.

1.8 Perubahan dan Perbezaan Fatwa MPS

Salah satu isu penting mengenai *ijtihad* MPS adalah perubahan hasil *ijtihad* bagi masalah yang sama, dan perbezaan pendapat sesama ahli MPS dalam ber*ijtihad*. Kedua-dua perkara ini merupakan lumrah di kalangan para *mujtahid* zaman-berzaman. Imam Shafie sendiri mempunyai pendapat yang berbeza semasa beliau berada di Iraq dengan semasa beliau berada di Mesir, sekali gus ia telah mewujudkan sistem pendapat *Jadīd* dan *Qadīm* dalam mazhab Shafie. Selain itu, fitrah asal manusia yang secara semula jadinya mempunyai daya fikiran yang berlainan, keupayaan akal yang berbeza-beza dan pendedahan keadaan sekeliling yang berubah-ubah, menjadi penyumbang utama kepada perbezaan pendapat ini.

¹⁴⁸ Akta Bank Negara Malaysia 1958, (Akta 519).

Perubahan *ijtihād* bermaksud perbezaan pendapat oleh *mujtahid* terhadap sesuatu masalah yang sama, pada masa yang berlainan. Jika sekiranya wujud situasi ini, maka ia mestilah berpegang kepada kaedah (**أَمَّا إِذَا** **تَوَقَّعَ** **الْمُجْتَهِدُ** **تَحْدِثَ** **تَغْيِيرًا** **فِي** **قَوْلِهِ** **فِي** **مَسْأَلَةٍ** **مَعْلُومَةٍ** **فِي** **زَمَانٍ** **مَعْلُومَةٍ** **وَأَمَّا** **إِذَا** **تَوَقَّعَ** **الْمُجْتَهِدُ** **تَحْدِثَ** **تَغْيِيرًا** **فِي** **قَوْلِهِ** **فِي** **مَسْأَلَةٍ** **مَعْلُومَةٍ** **فِي** **زَمَانٍ** **مَعْلُومَةٍ** ¹⁴⁹, iaitu *ijtihād* itu tidak boleh dibatalkan dengan *ijtihād* yang lain. Menurut al-Suyūṭī, *ijtihād* yang kedua tidak boleh membatalkan *ijtihād* yang pertama, kerana ia akan mengakibatkan sesuatu hukum itu tidak terpakai. Sekiranya, hukum *ijtihād* kedua itu boleh menghapuskan hukum *ijtihād* pertama, maka hukum *ijtihād* pertama juga boleh menghapuskan hukum *ijtihād* yang kedua¹⁵⁰. Ia akan menyebabkan *dawr*, iaitu situasi berulang-ulang suatu perkara yang sama tanpa ketetapan.

Maka, beberapa langkah berikut boleh menjadi panduan MPS jika berlaku perubahan *ijtihād*¹⁵¹ :

- i. Jika isu yang berbangkit adalah isu yang berkait atau sama, maka MPS mestilah berpegang kepada *ijtihād* kedua, atau *ijtihād* yang terbaru.
- ii. Sekiranya, *ijtihād* kedua adalah hasil dari kesilapan *ijtihād* pertama, seperti ia menyalahi dalil-dalil yang *qaṭʿī*, atau hukum yang telah dipersetujui secara *ijmāʿ*, maka dalam situasi ini, wajib bagi MPS untuk membatalkan *ijtihād* yang pertama. Seseorang hakim itu tidak boleh membatalkan hukum *ijtihād* imam mazhab yang empat dan fuqaha yang seilirannya dengannya, namun, harus jika terdapat hukum yang menyalahi dalil *qaṭʿī*.
- iii. Keputusan yang diambil oleh MPS dengan berpandu kepada *ijtihād* pertama tidak perlu disemak, jika telah dibuat dengan kaedah, hujah dan sandaran yang betul.

¹⁴⁹ al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān Abū Bakr (t.t), *al-Asybah wa al-Nazā’ir fī Qawāʿid wa Furūʿ Fiqh al-Syāfiʿī*. Kaherah: Dār al-Tawfīqiyyah, h. 201.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ al-Syubaylī, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh (2009), *al-Raqābah al-Syarʿiyyah fī al-Maṣārif, Dawābiṭuhā wa Ahkāmuhā wa Dawruhā fī Dībṭ ‘Amal al-Maṣārif*” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi), h. 11.

Seseorang hakim itu tidak perlu menyemak semula penghakiman yang lepas, jika terdapat penghakiman yang berbeza bagi kesalahan yang sama, kerana ia adalah *ṣaḥih*¹⁵².

Manakala perbezaan *ijtihād* pula adalah perselisihan pendapat di kalangan para *mujtahid*, mengenai suatu perkara. Hakikatnya, adalah hampir mustahil untuk tidak wujud sebarang perselisihan di kalangan *mujtahid*, mahupun ahli MPS. Setiap dari mereka mempunyai kepakaran yang tersendiri dan diiktiraf dalam bidang perbankan dan *mu'āmalāt*. Ketika membentangkan laporannya, Jawatankuasa Pemandu Kebangsaan Bank Islam telah mensyaratkan agar MPS mempunyai keputusan sebulat suara dan bukannya suara majoriti¹⁵³. Namun, realitinya, keputusan suara majoriti sudah mencukupi, dan ini merupakan amalan biasa di kalangan pakar-pakar *fiqh* dan jawatankuasa fatwa yang ber*ijtihād* secara berkumpulan¹⁵⁴.

Bagi memudahkan MPS menjalankan tugas, dan mengelakkan berlakunya suara tidak bermajoriti, komposisi ahli MPS perlulah mempunyai jumlah yang ganjil. Kebiasaannya, bank akan mensyaratkan jumlah ahli MPS tidak kurang dari tiga orang dan tidak melebihi tujuh orang¹⁵⁵. Bilangan ganjil ini boleh membantu mengelakkan kebuntuan jika terdapat perbezaan pendapat, dan ia juga membantu menjaga imej MPS itu sendiri.

¹⁵² al-Kāsānī, (1998), *op. cit.*, j. 5. h. 443-444.

¹⁵³ Raja Mohar bin Raja Badiozaman *et al.* (1982), *op. cit.*, h. 26.

¹⁵⁴ al-Syubaylī (2009), *op. cit.*, h. 11-12.

¹⁵⁵ Raja Mohar bin Raja Badiozaman *et al.* (1982), *op. cit.*, h. 26.

1.9 Cabaran MPS

Sektor perbankan merupakan salah satu daripada sektor yang berkembang dengan pesat dan rencam. Banyak produk baru dan pakej kredit yang menarik ditawarkan oleh pelbagai bank. Ini menjadikan tugas MPS selaku pemantau kepada situasi yang sentiasa berubah-ubah itu, untuk memainkan peranannya amat mencabar.

Terdapat beberapa cabaran yang perlu diambil perhatian, agar ia tidak dipandang enteng, atau dibiarkan begitu sahaja. Antaranya ialah :

- i. Kekurangan pakar dalam bidang perbankan dan *mu^cāmalāt* semasa, yang membawa kepada sukarnya untuk mendapatkan pandangan yang tepat mengenai isu perbankan Islam semasa¹⁵⁶.
- ii. Kelemahan sesetengah ahli MPS dalam memahami sistem yang digunakan dalam sektor perbankan. Ia wujud lantaran bidang perbankan merupakan satu bidang yang kompleks dan berlainan sekali dengan latar belakang kepakaran ahli MPS.
- iii. Tindakan sesetengah MPS yang berpegang kepada suatu pendapat, tanpa menyelidik sama ada ia pendapat yang muktabar ataupun tidak. Akibatnya, terdapat dari kalangan mereka yang mengharuskan faedah pinjaman konvensional, berpegang pada pendapat yang *syāz*¹⁵⁷, berfatwa dengan pendapat yang paling ringan yang dipilih dari pelbagai mazhab, mencampurkan pendapat di antara mazhab tanpa disiplin yang betul dan sebagainya¹⁵⁸.
- iv. Perkembangan dunia perbankan yang terlalu cepat dan pesat, di mana ia memerlukan MPS untuk mendepaninya dengan segera melalui kajian-kajian yang

¹⁵⁶ Hassan Yūsuf Dāwud (1996), *op. cit.*, h. 35.

¹⁵⁷ Pendapat yang menyalahi kaedah *Qiyās* dan pendapat jumhur; Maḥmūd °Abd al-Raḥmān °Abd al-Mun°im (t.t), *op. cit.*, h. 311.

¹⁵⁸ °Aṭīyyah al-Sayyid al-Sayyid Fayāḍ (2005), *op. cit.*, h. 26.

- berterusan. Kegagalan ahli MPS untuk menambah kemahiran mereka bagi menghadapinya, menyukarkan bank Islam bersaing dengan bank konvensional.
- v. Kelewatan MPS mengeluarkan fatwa mengenai isu yng berbangkit. Ditakuti, ia boleh menyebabkan bank terjebak dalam urusan yang tidak menepati Syariah¹⁵⁹.
- vi. Kurangnya kefahaman pekerja dan kakitangan bank mengenai *fiqh al-mu^cāmalāt*, *maqāsid al-syar^ciyyah*, dan pengetahuan seumpamanya. Ini disebabkan oleh latar belakang pendidikan mereka kebanyakannya berorientasikan perbankan konvensional¹⁶⁰.

1.10 Kesimpulan

MPS adalah jawatankuasa yang bertanggungjawab untuk mengawalselia produk dan operasi sesebuah bank Islam. Fungsi ini dijalankan dengan mengeluarkan fatwa dan kemudian disusuli dengan pengawasan dalam pelaksanaan fatwa berkenaan. Untuk menjalankan kedua-dua fungsi utama berkenaan, komponen MPS mesti terdiri daripada Jawatankuasa Kajian dan Fatwa dan Jawatankuasa Pemantauan dan Pelaksanaan. Bagi ahli MPS pula, mereka dilantik dari kalangan yang memenuhi ciri-ciri seorang *mujtahid* secara asas dan pakar dalam bidang perbankan dan bidang *fiqh*, terutamanya *fiqh al-mu^cāmalāt*.

¹⁵⁹ Hamzah ^cAbd al-Karīm (2006), *op. cit.*, h. 97.

¹⁶⁰ Mohd Hafiz bin Fauzi, Ketua Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009.

BAB II
INSTRUMEN PIAWAIAN MPS
DALAM PENENTUAN HUKUM SESUATU PRODUK BANK

2.1 Pengenalan

Perbincangan mengenai instrumen piawaian MPS dalam penentuan hukum sesuatu produk atau *ijtihād* bukanlah perkara baru. Banyak garis panduan dan penulisan telah dihasilkan untuk tujuan ini. Di Malaysia sendiri sebagai contoh, MPS bagi BNM dan Suruhanjaya Sekuriti (SC) ada membicarakan tentang isu ini. Di awal perbincangan Resolusi Syariah Dalam Kewangan Islam, terbitan BNM dan Keputusan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti terbitan SC, menyebut dengan jelas sumber yang dijadikan sandaran penyelidikan mereka dalam mengeluarkan sesuatu pendapat. Selain itu, pekeliling BNM/GPS1, tidak memberikan perincian yang jelas mengenai *manhaj*¹⁶¹ penentuan hukum, hanya menyatakan bidang kepakaran yang perlu dimiliki oleh ahli MPS, iaitu kepakaran dalam bidang *uṣūl al-fiqh* dan *fiqh al-muʿāmalāt*¹⁶². Subtopik ini, cuba untuk mengupas isu ini, dari skop perbincangan tiga bidang ilmu, iaitu *fiqh al-muʿāmalāt*, ilmu *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawāʿid al-fiqhiyyah*, sebagai gambaran kepada elemen-elemen yang mendasari *ijtihād* MPS. Perbincangan *fiqh al-muʿāmalāt* akan mengutip beberapa teori asas, yang banyak berlegar dalam permasalahan berkaitan perbankan Islam. Perbincangan akan mengupas perbincangan mengenai konsep jual beli, teori akad, *al-khiyār*, prinsip-prinsip Syariah yang digunapakai oleh bank Islam dan seumpamanya. Ia akan disusuli dengan kupasan ringkas mengenai ilmu *uṣūl al-fiqh*. Di akhir ruangan bab ini, akan dipenuhi dengan

¹⁶¹ Kaedah tertentu untuk mencapai sesuatu matlamat; Sila rujuk Aḥmad al-Āyīd *et al.* (1989), *op. cit.*, h. 1234.

¹⁶² Bank Negara Malaysia (2005), *op. cit.*, h. 4.

aplikasi *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, dengan membawakan beberapa contoh resolusi-resolusi yang telah diputuskan oleh MPS dari pihak-pihak yang berkaitan.

2.2 Prinsip-prinsip *Fiqh al-Mu'āmalāt* Dalam Perbankan Islam

Subtopik ini akan merungkai beberapa perbincangan yang berkaitan dengan isu-isu pokok dalam *fiqh al-mu'āmalāt*. Konsep asas kepada jual beli seperti larangan terhadap riba, rukun dan syarat jual beli, prinsip-prinsip jual beli, teori akad dan *al-khiyār* akan dikupas, di mana ia merupakan pengetahuan asas yang perlu didalami oleh seseorang ahli MPS. Pokok *ijtihād* MPS akan berkisar pada isu-isu yang dikupas dalam subtopik ini.

2.2.1 Konsep Jual Beli (*al-Bay'*) Dalam Islam

Bagi setiap perkara yang wujud dan berkisar di sekitar manusia sama ada berbentuk kepercayaan atau pegangan, peraturan dan perjalanan hidup telah ditetapkan oleh Islam dengan konsep yang tersendiri. Islam menetapkan bahawa kepercayaan manusia mestilah berpaksi kepada keesaan Allah SWT sebagai Tuhan yang wajib disembah, dan Yang Maha Berkuasa ke atas segala perkara. Manusia diwajibkan menyembah Allah SWT dengan cara yang telah diwahyukan melalui al-Quran dan ajaran yang dibawa Rasulullah SAW. Penyembahan yang menyalahi wahyu tersebut adalah dilarang dan boleh membawa kepada syirik. Maka para fuqaha mentafsirkan konsep ini kepada satu kaedah iaitu (PUIEÇi 00ā242?? ? ?ñ?ñ 0) yang bermaksud, hukum asal ibadah adalah haram, sehingga wujud dalil yang mengharuskannya.

Jual beli merupakan asas kepada aktiviti perekonomian yang berteraskan kepada penawaran dan permintaan sesama manusia. Aktiviti ini dipanggil *mu'āmalāt* menurut pengistilahan *fiqh*. *Mu'āmalāt* di kalangan manusia adalah perkara yang berteraskan kepada kebiasaan dan adat sesuatu komuniti. Walaupun secara asasnya, ia mempunyai persamaan, kaedahnya boleh berubah berdasarkan tempat dan waktu. Dalam hal ini Islam memberi kebebasan kepada manusia untuk menentukan cara bermu'āmalāt sesama mereka, baik dalam pergaulan, perekonomian, pengurusan keluarga, masyarakat dan sebagainya. Kebebasan ini dimurnikan dengan batasan-batasan tertentu bagi memastikan keharmonian.

Sebagai contoh, Islam memberi kebebasan kepada manusia untuk berfesyen dalam berpakaian. Ia tidak menghadkan pakaian tersebut kepada kain, gaya atau potongan tertentu. Tetapi, kebebasan ini dimurnikan dengan menetapkan bahawa setiap pakaian itu mestilah menutupi aurat baik lelaki mahupun perempuan. Ia bagi mengharmonikan trend berpakaian tersebut agar tidak melampaui batas manusiawi yang waras. Konsep ini diterjemahkan oleh kaedah *fiqh* yang berbunyi (**أَمْرٌ بِتَقْوَى اللَّهِ وَتَحْقِيقِ الْإِسْلَامِ بِمَا فِيهِ مِنَ الْأَخْلَاقِ وَالْصَّلَاتِ وَالْزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ فِي الدِّينِ**)¹⁶³ yang bermaksud, hukum asal terhadap sesuatu adalah harus, sehingga wujud dalil yang mengharamkannya.

Mu'āmalāt adalah suatu perkara yang termasuk dalam kategori kebiasaan dan adat yang diaplikasikan dalam urusan ekonomi. Ia berubah berdasarkan tempat dan waktu walaupun secara asasnya terdapat persamaan. Di awal perutusan Rasulullah SAW sebagai nabi dan rasul, aktiviti perdagangan di kalangan masyarakat Arab Jahiliyyah adalah berkembang pesat, dan mereka merupakan golongan pedagang yang

¹⁶³ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h. 133.

aktif. Meskipun riba, penindasan, penipuan dan penyelewengan berlaku secara berleluasa, masih terdapat akad dan kaedah jual beli yang tidak melanggar prinsip Syariah.

Islam mengharuskan jual beli dan mengalakkannya bagi memenuhi keperluan manusia. Namun, kebebasan yang diberikan ini dipagari dengan pengharaman riba sebagaimana firman Allah SWT :

... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ ﴿٢٧٥﴾

Sūrah al-Baqarah (2) : 275

Maksudnya : “*Padahal Allah telah menghalalkan berjual beli (berniaga) dan mengharamkan riba...*”¹⁶⁴

Selain itu, Islam juga menekankan konsep keadilan bagi menjamin kestabilan dan keseimbangan kekayaan dalam masyarakat sekali gus mengelakkan penindasan dan monopoli sesetengah pihak. Firman Allah SWT. :

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۚ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ
الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٩﴾

Sūrah Al-Hasyr (59) : 7

Maksudnya : “*Apa yang Allah SWT kurniakan kepada Rasul-Nya (Muhammad) dari harta penduduk negeri, bandar atau desa dengan tidak berperang, maka ia adalah tertentu bagi Allah SWT dan bagi Rasulullah SAW, bagi kaum kerabat (Rasulullah), dan anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, serta orang-orang musafir (yang keputusan). (Ketetapan yang demikian) supaya harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya dari kalangan kamu. Dan apa jua perintah yang dibawa oleh Rasulullah SAW kepada kamu, maka terimalah serta amalkan, dan apa jua yang dilarangnya-Nya kamu melakukannya, maka patuhilah larangan-Nya. Dan bertakwalah kamu kepada Allah SWT;*

¹⁶⁴ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 110.

sesungguhnya Allah SWT amatlah berat azab seksanya (bagi orang-orang yang melanggar perintah-Nya)”¹⁶⁵

Ketika berjual beli, Islam menetapkan bahawa, setiap pihak, iaitu penjual dan pembeli hendaklah diberi kebebasan dalam memenuhi kehendak mereka secara sukarela. Tiada paksaan untuk berurusan dengan hal-hal atau pihak-pihak tertentu sahaja. Mereka diberi hak *khiyār*, bagi memastikan hak-hak mereka terjamin dan membendung penindasan dan penipuan. Konsep ini jelas tergambar dalam firman Allah SWT berikut :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

Sūrah Al-Nisā' (4) : 29

Maksudnya : “Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu makan (gunakan) harta-harta kamu sesama kamu dengan jalan yang salah (tipu, judi dan sebagainya), kecuali dengan jalan perniagaan yang dilakukan secara suka sama suka di antara kamu, dan janganlah kamu berbunuh-bunuhan sesama sendiri, sesungguhnya Alla.SWT sentiasa mengasihi kamu”¹⁶⁶

2.2.2 Larangan Terhadap Riba

Perkara utama yang menjadi sempadan dalam kebebasan berekonomi menurut Islam ialah pengharaman riba. Riba adalah kata terbitan kepada *-rabā-* (رَبَا), *yarbū-* (يَرْبُو) yang bermaksud bertambah atau tumbuh. Sebagai contoh, (رَبَا لِيْهِ), iaitu, lelaki itu telah mendapat lebihan atau untung¹⁶⁷. Secara istilah, riba adalah lebihan sesuatu barang yang diperolehi melalui transaksi dua barang, di mana lebihan tersebut diperolehi oleh salah satu pihak sahaja¹⁶⁸.

¹⁶⁵ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 1486.

¹⁶⁶ *Ibid*, h. 190.

¹⁶⁷ Aḥmad al-Āyīd *et al.* (1989), *op. cit.*, h. 502.

¹⁶⁸ Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn (t.t), *Baḥr al-Rāiq Syarḥ Kanz al-Daqāiq*, j. 6, c. 2. Beyrūt: Dār al-Maʿrifah, h. 135.

Terdapat dua¹⁶⁹ jenis riba menurut pandangan kebanyakan fuqaha, iaitu *riba al-faḍl* dan *riba al-nasī'ah*. *Riba al-nasī'ah*¹⁷⁰ ialah jual beli dua barangan ribawi secara tangguh¹⁷¹. Ia juga dikenali sebagai riba atas kelewatan bayaran yang merujuk kepada *interest* dalam hutang¹⁷². Umpamanya, Ali meminjam wang sebanyak RM100 daripada Abu, kemudian Ali membayar hutang tersebut secara tangguh sebagaimana persetujuan mereka bersama. Penangguhan bayaran ini disertakan dengan lebihan bayaran sebagai pampasan kepada Abu atas kerelaannya melepaskan hak harta yang dipinjamkan kepada Ali. Oleh itu bayaran hutang RM100 tadi bertambah menjadi RM150.

Ø Û Ǿ Û Ǿ : á Ǿ PǾ á Ǿ ? Ǿ ì á Ǿ ? Ǿ á æ Ǿ ñ ä ä ? Ǿ ì ì Ǿ ? Ä ä Û
 Ǿ Ǿ Ǿ

Maksudnya : “*Dari Abū Saʿīd al-Khudrī r.a ; Rasulullah SAW bersabda : Tidak boleh jual beli emas dengan emas, perak dengan perak, kecuali sama berat, dan jangan melebihi yang satu atas yang lain, dan jangan*

menjual yang satu dengan hutang sedangkan yang lain dengan tunai, tetapi kedua-duanya harus (secara) tunai”

Riba jenis kedua pula adalah riba *al-faḍl*. Ia merupakan jual beli barang ribawi sesama jenis dengan pertambahan bagi salah satu pihak dengan tidak disertakan syarat pembayaran secara tangguh ketika akad¹⁷⁴. Pengambilan lebih bayaran ketika memberi hutang termasuk dalam riba jenis ini yang dikenal riba *al-qarḍ*. Dalam menyentuh hal pembahagian riba, Ibn Qayyim mengelaskan Riba *al-nasī’ah* sebagai *riba al-jallī* (nyata), dan *riba al-faḍl* sebagai *riba al-khafī* (tersembunyi)¹⁷⁵. Riba *al-nasī’ah* diharamkan seiring dengan kesan buruk dan ketidakadilan yang dibawa olehnya. Bagi *riba al-faḍl* pula, ia diharamkan kerana boleh menjerumuskan pengamalannya kepada *riba al-nasī’ah*¹⁷⁶.

Riba al-faḍl berlaku apabila Ali, sebagai contoh, meminjam wang sebanyak RM100 daripada Abu, kemudian dia membayar hutang tersebut dengan bayaran RM150 tanpa penangguhan sebagaimana perjanjian antara mereka. Ini bertentangan dengan konsep pertukaran dua barang ribawi yang sama jenis, iaitu wang, di mana ia hendaklah ditukarkan dengan nilai yang sama dan secara tunai sebagaimana hadis riwayat Abū Saʿīd al-Khudrī di atas.

Terdapat riwayat yang menyatakan bahawa Ibn ʿAbbās r.a dan Ibn ʿUmar r.a pernah mengharuskan *riba al-faḍl* ini. Pendapat tersebut perlulah diteliti dan dibincang dengan lebih adil. Menurut riwayat, mereka berpegang kepada satu lagi sabda Baginda SAW yang diriwayatkan oleh Usāmah ibn Zayd r.a iaitu :

¹⁷⁴ al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 2. h. 444.

¹⁷⁵ al-Jawziyyah, Ibn Qayyim (2004), *op. cit.*, j. 2. h. 412.

¹⁷⁶ al-Jazīrī, ʿAbd al-Raḥmān (1999), *Kitāb al-Fiqh ʿala al-Madhāhib al-Arbaʿah*, j. 2. Kaheerah: Maktabah al-Tawfiyyah, h. 243.

Maksudnya : "...*Tiada riba kecuali (riba) Nasī'ah...*"

Menurut al-Nawawī dalam mensyarahkan hadis ini, Abū Saʿīd al-Khudrī r.a selaku sahabat yang mendengar sendiri sabda Baginda mengenai kedudukan riba, telah bertemu dengan Ibn ʿAbbās bagi mendapatkan penjelasan mengenai pendapat beliau itu. Dalam pertemuan itu, Abū Saʿīd al-Khudrī telah memperdengarkan kepada Ibn ʿAbbās hadis yang telah didengar oleh beliau itu¹⁷⁸. Hasilnya, Ibn ʿAbbās telah merujuk semula pendapat beliau dan menyatakan bahawa *riba al-faḍl* juga adalah haram.

Menurut al-Nawawī lagi, terdapat sesetengah pendapat menyatakan, tindakan Ibn ʿAbbās itu menunjukkan bahawa hadis riwayat Usāmah ibn Zayd dimansuhkan hukumnya oleh hadis Abū Saʿīd al-Khudrī¹⁷⁹. Bagi sesetengah pendapat pula, peristiwa ini disimpulkan sebagai berikut¹⁸⁰ :

- i. Hadis Usāmah ibn Zayd ditujukan kepada barang-barang bukan ribawi, seperti jual beli hutang dengan hutang.
- ii. Hadis Usāmah ibn Zayd ditujukan kepada barang ribawi yang bukan sama jenis, di mana ketidaksamaan nilai bagi kedua-duanya tidak dianggap selagi mana transaksi berlaku secara tunai.
- iii. Hadis Usamah bin Zayd adalah hadis yang *mujmal* atau umum, sedangkan hadis daripada Abū Saʿīd al-Khudrī adalah jelas lagi khusus. Maka wajib untuk beramal dengan hadis yang khusus.

¹⁷⁷ Muslim (2001), *op. cit.*, "*Kitab al-Masāqāt, Bāb al-Ṭaʿām Mithlan bi Mithlin*", no. hadith 104. h. 620

¹⁷⁸ al-Syawkānī, Muḥammad ibn Ali ibn Muḥammad (2000), *Nail al-Auḍār Syarḥ Muntakha al-Akḥbār min Ahadīth Sayyid al-Akhyār*, j. 5. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, h. 200-201.

¹⁷⁹ al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Syarḥ (2001), *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, jil. 6. Kaherah : Dār al-Ḥadīth, h. 29.

¹⁸⁰ *Ibid*, h. 30.

2.2.2.1 Dalil Pengharaman Riba

Pengharaman riba adalah sabit secara jelas oleh al-Quran dan Hadis. Dalam hal ini, al-Māwardī menyatakan bahawa, tiada agama samawi yang mengharuskan riba. Ia adalah haram secara putus¹⁸¹. Dalil-dalil pengharamannya adalah seperti berikut :

Dalil-dalil Daripada Al-Quran

Dalil pengharaman riba menurut al-Quran diturunkan secara berperingkat-peringkat sebagaimana proses pengharaman arak. Ini kerana riba merupakan amalan yang telah sebatikan dalam urat saraf masyarakat Arab Jahiliyyah sebelum kedatangan Islam. Peringkat-peringkat pengharaman itu terbahagi kepada empat, iaitu :

Peringkat Pertama

وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّيرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ ۖ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

Sūrah al-Rūm (30) : 39

Maksudnya : “Dan (ketahuilah bahawa) suatu pemberian atau tambahan yang kamu berikan, supaya bertambah kembangnya dalam pusingan harta manusia, maka ia tidak sekali-kali akan kembang di sisi Allah (tidak mendatangkan kebaikan), dan sebaliknya sesuatu pemberian sedekah yang kamu berikan dengan tujuan mengharapkan keredhaan Allah semata-mata, maka mereka yang melakukannya itulah orang-orang yang beroleh pahala berganda”¹⁸².

Ibn ʿAbbās, Ibn Jābir, Ṭāwus dan Mujāhid berpendapat bahawa ayat ini menyentuh mengenai *hibah* atau pemberian yang mengharapkan balasan daripada si

¹⁸¹ Wizārah al-Awqāf al-Syuʿūn al-Islāmiyyah (2005), *al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah*, j. 22, c. 5. Kuwayt: Wizārah al-Awqāf al-Syuʿūn al-Islāmiyyah, h. 51.

¹⁸² Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 1065.

penerima¹⁸³. Di mana seseorang itu akan memberi sesuatu sebagai hadiah kepada orang lain dengan niat untuk mendapat pemberian balas yang lebih banyak¹⁸⁴. Lebihan pemberian ini nyata sekali merupakan keuntungan kepada dirinya. Maka ia jelas sekali merupakan riba atau lebihan daripada pertukaran dua barang oleh dua pihak.

Walaupun tidak terdapat penerangan yang jelas terhadap pengharaman riba dalam jual beli, ayat ini merupakan petanda awal dan latihan kepada mereka yang beriman agar menjauhi perkara sedemikian. Hal ini kerana ia menceritakan betapa perbuatan itu sia-sia di sisi Allah SWT meskipun ia dibolehkan, malah harta yang mengandungi riba itu tidak akan mendapat keredhaan Allah SWT¹⁸⁵.

Selain itu, Allah s.w.t. juga membuat perbandingan di antara perbuatan mencari keuntungan dari pemberian tersebut dengan sedekah. Sedekah dianggap suatu yang mulia di sisi Allah SWT dan dijamin pulangnya yang berupa pahala, tidak terbanding dengan keuntungan kecil yang diinginkan sesama manusia.

Peringkat Kedua

فَظُلْمٌ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ
اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ هُمُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ۚ
وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾

Sūrah Al-Nisā' (4) : 160-161

Maksudnya : “Maka disebabkan kezaliman yang amat besar dari perbuatan orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka makanan yang baik-baik yang dihalalkan bagi mereka, dan disebabkan mereka yang banyak menghalang manusia dari jalan Allah(160) Dan juga

¹⁸³ al-Qurṭubī, Abū °Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī (2002), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, j. 7. Kaherah: Dār al-Kutub, h. 361.

¹⁸⁴ al-Ṭabarī (2007), *op. cit.*, j. 8. h.6529.

¹⁸⁵ M. Umer Chapra (1985), *op. cit.*, h. 56.

(disebabkan) mereka mengambil riba, padahal mereka telah dilarang melakukannya, dan (disebabkan) mereka memakan harta dengan jalan yang salah (tipu, judi dan sebagainya), Dan (ingatlah) kamu telah menyediakan bagi orang-orang yang kafir di antara mereka, azab seksa yang tidak terperi sakitnya”¹⁸⁶.

Ayat ini diturunkan di awal era selepas penghijrahan Rasulullah SAW ke Madinah. Ia menyebut dengan lebih tegas mengenai keburukan riba dengan mendatangkan perbuatan zalim kaum Yahudi yang menyebabkan mereka diharamkan makanan-makanan tertentu, seperti lemak lembu dan kambing, yang pada asalnya halal kepada mereka sebagai hukuman. Antara perbuatan zalim tersebut adalah riba¹⁸⁷. Selain itu, perbuatan-perbuatan zalim ini juga dijanjikan oleh Allah SWT azab seksa yang amat pedih di akhirat.

Peringkat Ketiga

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Sūrah Āli ‘Imrān (3) : 130

Maksudnya : “Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu makan atau mengambil riba dengan berlipat-lipat ganda dan hendaklah kamu bertakwa kepada Allah supaya kamu berjaya”¹⁸⁸.




Menurut Mujāhid, ayat 130 ini diturunkan ke atas mereka-mereka yang mencari keuntungan berbentuk riba daripada harta atau wang yang dipinjamkan kepada orang lain, atas kelewatan dan penangguhan pembayaran hutang¹⁸⁹. Kedudukan riba dijelaskan dengan tegas oleh Allah SWT dalam ayat ini yang diturunkan pada tahun kedua Hijrah. Riba mestilah di jauhi jika ingin mendapat kejayaan dalam erti kata yang sebenar.

¹⁸⁶ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 234.

¹⁸⁷ Sayyid Quṭb (t.t), *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur’ān*, j. 5. T.T.P: Dār al-Syurūq, h. 803.

¹⁸⁸ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 154.

¹⁸⁹ al-Zuhaylī (1991), *op. cit.*, j. 4. h. 82.

Tidak seperti dua ayat sebelumnya, yang sekadar membandingkan riba dengan perbuatan buruk yang lain, dan balasan ke atas kaum Yahudi yang mengambil riba, ia dengan jelas menyatakan hukum riba itu sendiri. Rangkai kata  - ? - merupakan kata kerja *mudāri'* yang didahului oleh *lām alīf nahy* - ? - yang membawa erti larangan ke atas suatu perbuatan. Tanpa berkias lagi, Allah SWT telah mengharamkan riba melalui wahyuNya ini.

Peringkat Keempat

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ
مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ
الرِّبَا ...

Sūrah al-Baqarah (2) : 275

Maksudnya : “Orang-orang yang memakan (mengambil) riba itu tidak dapat berdiri betul melainkan seperti berdirinya orang yang dirasuk Syaitan dengan terhayong-hayang kerana sentuhan (Syaitan) itu. Yang demikian ialah disebabkan mereka menyatakan : “Bahawa sesungguhnya jual beli itu sama sahaja seperti riba”. Padahal Allah telah menghalalkan berjual beli (berniaga) dan mengharamkan riba”¹⁹⁰

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ
فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتِغُوا فَلََكُمْ رُدُّوسُ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

Sūrah al-Baqarah (2) : 278-279

Maksudnya : “Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kamu kepada Allah dan tinggalkanlah (jangan menuntut lagi) saki baki riba (yang masih ada pada orang yang berhutang) itu, jika benar kamu orang-orang yang beriman (278) Oleh itu, kamu tidak juga melakukan (perintah mengenai larangan riba itu), maka ketahuilah kamu : akan adanya peperangan dari Allah dan Rasul-Nya, (akibatnya kamu tidak menemui selamat). Dan jika kamu bertaubat, maka hak kamu (yang sebenarnya) ialah pokok asal harta kamu. (Dengan yang demikian)

¹⁹⁰ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 110-111.

kamu tidak berlaku zalim kepada sesiapa, dan kamu juga tidak dizalimi oleh sesiapa (279)”¹⁹¹

Ayat ini merupakan pelengkap kepada isu riba yang telah disentuh oleh Allah SWT dalam ayat-ayat sebelum ini. Pengharaman riba yang dinyatakan secara langsung dan jelas menunjukkan bahawa ianya diharamkan secara keseluruhannya¹⁹². Malah, bagi mereka yang masih ada saki baki riba yang belum dituntut dari peminjam, mereka dikehendaki tidak memungutnya lagi. Penurunan ayat ini juga bertujuan menampelak golongan yang mengamalkan riba dengan gambaran bahawa pengamal riba itu bagaikan orang yang berperang menentang Allah SWT dan RasulNya¹⁹³. Mereka hanya melihat kepada keuntungan zahir pada amalan riba, dan kerugian zahir pada amalan sedekah padahal ia adalah sebaliknya¹⁹⁴.

2.2.2.2 Dalil-dalil Daripada Hadith

Terdapat peribagai hadis yang menyentuh hukum riba. Berikut adalah beberapa contoh hadis Baginda :

Hadith Pertama

رَوَى عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : *مَنْ أَمْسَكَ رِبَاً فَهُوَ كَمَنْ أَكَلَ بَلْعَةً مِنْ بَلْعَةِ الشَّيْطَانِ*
 195 :

Maksudnya : Diriwayatkan daripada Jābir katanya: “*Rasulullah SAW melaknat (mengutuk) pemakan riba, dan orang yang menyuruh memakan*

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī al-Rāzī (t.t) *Aḥkām al-Qurʿān*, j. 1. Beyrūt: Dār al-Fikr, h. 465.

¹⁹³ al-Ṣābūnī, Muḥammad ʿAlī (1999) *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurʿān*, j. 1. Kaheerah: Dār al-Ṣābūnī, h. 275.

¹⁹⁴ al-Sayīs, Muḥammad ʿAlī (2007), *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, j. 1, c. 5. Beyrūt: Dār Ibn Kathīr, h. 2295-299.

¹⁹⁵ Muslim (2001), *op. cit.*, “*Kitāb al-Masāqāt, Bāb Laʿnu Ākil al-Ribā wa Mūkilihi*”, no. Hadith: 105. h. 620.

riba, dan jurutulis (perjanjian) riba, dan saksi-saksinya. Sabda Baginda lagi : Mereka itu sama sahaja (dosanya)”

Hadith Kedua

: ﺍ ﻧﻮﺯﻟﺖ ﻋﻠﻴﻲ ﺍﻟﻮﺭﻩ ﻭﺍﻟﻨﻪﻱ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ
 ﺍﻟﻮﺭﻩ ﻭﺍﻟﻨﻪﻱ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ
 ﺍﻟﻮﺭﻩ ﻭﺍﻟﻨﻪﻱ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ
 196 ﺍ

Maksudnya :Dari Abu Hurairah r.a katanya, Rasulullah SAW telah bersabda : *“Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan : Mempersekutukan Allah SWT, sihir, membunuh orang yang telah dilarang membunuhnya kecuali kerana alasan yang dibenarkan oleh Allah SWT (seperti Qiṣāṣ), memakan harta anak yatim, memakan riba, lari dari medan pertempuran dan menuduh wanita mukminah yang baik dan tahu memelihara diri berbuat jahat (zina)”*

Hadith Ketiga

ﺍﻟﻮﺭﻩ ﻭﺍﻟﻨﻪﻱ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭ
 197 ﺍ

Maksudnya :“...dan kuhapuskan riba Jahiliyyah, yang mula-mula kuhapuskan ialah riba yang ditetapkan oleh ʿAbbās bin ʿAbd al-Muṭṭalib, bahawa sesungguhnya riba itu kuhapuskan semuanya”

Ketiga-tiga hadis di atas adalah sebahagian daripada sabda Rasulullah SAW mengenai kedudukan riba. Jika dilihat pada hadis pertama dan kedua, Baginda secara jelas mengutuk dan meminta para sahabat menjauhi perbuatan mengambil riba. Malah ketika haji *wadaʿ*, dalam khutbah yang mengandungi pelbagai pesanan, Baginda juga menyentuh perkara yang berkaitan dengan riba sebagaimana petikan hadis ketiga.

¹⁹⁶ Ibid, “Kitāb al-Īmān, Bāb Bayān al-Kabāʾir wa Akbaruhā”, no. hadith: 145. h.53.

¹⁹⁷ Ibid, “Kitāb al-Hajj, Bāb Hajjah al-Nabī”, no hadith: 147. h. 454-456.

Pengharaman ini merangkumi semua bentuk riba, sama ada dalam riba dalam pertukaran barangan ribawi atau riba dalam pinjaman.¹⁹⁸

2.2.3 Rukun Jual Beli (*al-Bayʿ*)

Setelah memahami sempadan yang ditetapkan oleh Syariah, jual beli yang dilaksanakan mestilah memiliki beberapa unsur yang menjadi rukunnya. Rukun adalah unsur dalaman bagi sesuatu perkara. Ia mestilah wujud, bagi membolehkan sesuatu itu wujud. Dalam isu jual beli, ketiadaan rukun akan mengakibatkan transaksi yang ingin dijalankan terbatal atau tidak diiktiraf oleh Syariah. Rukun jual beli meliputi tiga¹⁹⁹ perkara, menurut pandangan jumhur fuqaha, iaitu pihak yang berakad (*ʿāqidān*), *ṣiḡḥah* dan subjek akad²⁰⁰.

a) Pihak Yang Berakad

Pihak yang berakad adalah penjual dan pembeli. Mereka merupakan pihak yang melaksanakan akad, bagi memenuhi keinginan masing-masing terhadap subjek akad dan matawang yang menjadi medium pertukaran²⁰¹. Kedua pihak yang terbabit ini perlulah memenuhi beberapa syarat seperti berikut :

- i. Baligh dan berakal²⁰². Syarat ini merupakan komponen bagi *ahliyyah al-ādāʾ*, iaitu kelayakan melaksanakan akad. Jika seseorang itu sudah mencapai umur baligh dan cukup kewarasannya, maka ia dianggap mempunyai kelayakan

¹⁹⁸ Joni Tamkin Borhan (2001), “Falsafah Ekonomi dan Instrumen Muamalah Dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia”, *Jurnal Usuluddin*, Bil. 13, h. 124.

¹⁹⁹ al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Syarf (t.t), *al-Majmūʿ Syarḥ al-Muhadhdhab*. Damsyik: Idārah al-Ṭibāʿah al-Munīrah, j. 9. h. 157-158.

²⁰⁰ Bagi pandangan Mazhab Hanafi, rukun jual beli hanya merangkumi *ijāb* dan *qabūl*. Sila rujuk Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn (t.t), *op. cit.*, j. 5. h. 283.

²⁰¹ Muḥammad ʿIwāḍ (1996), *Fiqh al-Muʿāmalāt wa Niẓām al-ʿUqūbāt fī al-Islām*, c. 2. Kaherah: Dār ʿAmmār, h. 10.

²⁰² al-Nawawī (t.t), *op. cit.*, j. 9. h. 157.

melaksanakan akad secara sempurna (*ahliyyah al-ādā' al-kāmilah*)²⁰³. Bagi kanak-kanak yang belum baligh, namun *mumayyiz*, iaitu sempurna akalunya, maka menurut pandangan fuqaha Hanafi, mereka layak melaksanakan akad, namun, ia bergantung kepada kebenaran ibu bapa ataupun wali yang menjadi penjaga mereka, jika dibenarkan maka akad itu sah dan demikian juga jika sebaliknya²⁰⁴. Kelayakan melaksanakan akad yang tidak sempurna ini dikenali sebagai *ahliyyah al-ādā' al-nāqishah*²⁰⁵.

- ii. Melaksanakan akad secara sukarela dan dengan keinginan serta kemahuan sendiri²⁰⁶. Bagi mereka yang dipaksa pula, akad yang dilaksana tidak sah²⁰⁷ berdasarkan dalil berikut :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

Sūrah Al-Nisā' (4) : 29

Maksudnya : “Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu makan (gunakan) harta-harta kamu sesama kamu dengan jalan yang salah (tipu, judi dan sebagainya), kecuali dengan jalan perniagaan yang dilakukan secara suka sama suka di antara kamu, dan janganlah kamu berbunuh-bunuhan sesama sendiri, sesungguhnya Allah SWT sentiasa mengasihi kamu”²⁰⁸

- iii. Penjual dan pembeli bukannya individu yang sama²⁰⁹. Hal ini boleh berlaku apabila salah seorang daripada pembeli atau penjual merupakan wakil kepada pihak ketiga. Sebagai contoh Ali merupakan penjual kereta, dia diminta oleh rakannya, Abu, untuk membeli sebuah kereta bagi pihaknya. Dalam situasi ini,

²⁰³ Abū al-°Aynayn Badrān (t.t), *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī wa Naẓariyyah al-Milkiyyah wa al-°Uqūd*. Beyrūt: Dār al-Nahḍah al-°Arabiyyah, h. 428.

²⁰⁴ al-Kāsānī, Abī Bakr ibn Su°ūd (1998), *op. cit.*, j. 4. h. 321; al-Dusūqī, Muḥammad °Irfah (t.t), *Ḥāsiyyah al-Dusūqī °alā al-Syarḥ al-Kabīr*, j.3. Kaherah : Dār al-Kutub al-°Arabiyyah, h. 5; Sila rujuk al-Nawawī (t.t), *op. cit.*, j. 9. h. 166.

²⁰⁵ Abū al-°Aynayn Badrān (t.t), *op. cit.*, h. 428.

²⁰⁶ al-Dusūqī (t.t), *op. cit.*, j. 3. h. 2-3.

²⁰⁷ al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 2. h. 417.

²⁰⁸ Abdullah Basmeih (2000), *op. cit.*, h. 1486.

²⁰⁹ Niẓām al-Dīn, *et al.* (2002), *Fatāwa al-Hindiyyah*. Beyrūt: Iḥyā' al-Turāth al-°Arabī, j. 3. h. 5.

Ali tidak boleh menjual kereta yang dijualnya kepada dirinya sendiri, selaku wakil Abu sebagai pembeli. Hal ini adalah mustahil berlaku kerana wujudnya perbezaan kepentingan di antara seorang penjual dan pembeli. Syarat ini adalah terkecuali bagi bapa yang mewakili anaknya yang belum layak untuk melaksanakan akad, dan hakim yang mewakili pengurusan harta pihak lain.

b) *Ṣighah*

Ṣighah merupakan perkataan yang menjadi bukti keinginan pihak yang berakad untuk melaksanakan sesuatu akad. *Ṣighah* terdiri dari *ījāb*, iaitu penawaran dan *qabūl*, iaitu penerimaan. Penawaran merupakan inisiatif pihak pertama bagi menyatakan keinginan untuk memeterai akad. Manakala penerimaan pula adalah tanda persetujuan pihak kedua terhadap inisiatif pihak pertama²¹⁰. Ia boleh dimulai sama ada oleh pembeli mahupun penjual. Penawaran dan penerimaan tidak semesti menggunakan lafaz semata-mata, ia boleh dilakukan dengan tulisan, isyarat dan perkara yang membawa maksud penawaran yang boleh difahami oleh *ʿurf* setempat. Maka dalam hal ini, fuqaha Hanafi menganggap perbuatan saling menghulurkan subjek akad sebagai salah satu bentuk *ṣighah*²¹¹.

c) *Subjek Akad*

Subjek akad adalah barang yang terlibat dalam sesuatu akad. Ia boleh terdiri dari barangan dan matawang. Berikut adalah beberapa syarat bagi subjek akad :

²¹⁰ Abū al-ʿAynayn Badrān (t.t), *al-Syarīʿah al-Islāmiyyah Tārīkhuhā wa Nazariyyah al-Milkiyyah wa al-ʿUqūd*. Kaherah: Muasasah Syabāb al-Jamīʿah, h. 364.

²¹¹ al-Kāsānī (1998), *op. cit.*, j. 4. h. 319; al-Dusūqī (t.t), *op. cit.*, j. 3. h. 3; Ibn Qudāmah (1999), *op. cit.*, j. 6. h. 7.

- i. Sesuatu yang wujud dan ada ketika majlis akad²¹². Subjek akad adalah dimestikan untuk ada bersama ketika majlis akad berlangsung. Namun begitu, terdapat pengecualian bagi jual beli *al-salam*, *al-ijārah*, *al-masāqah* dan *al-istiṣnāʿ*. Subjek akad merupakan sesuatu yang bakal wujud selepas terlaksananya sesuatu akad bagi jual beli yang disebutkan tadi.
- ii. Bernilai dan bermanfaat pada pandangan hukum dan *ʿurf*²¹³. Barangan yang diharamkan dan dianggap najis oleh Syariah, adalah tidak diiktiraf sebagai barang yang bernilai²¹⁴. Maka ia tidak boleh dijadikan subjek akad. Namun, terdapat beberapa pengecualian bagi sesetengah barang yang boleh dimanfaatkan seperti anjing buruan yang terlatih, dan baja dari najis binatang²¹⁵.
- iii. Dimiliki oleh pihak yang berakad dan mampu diserahkan²¹⁶. Barangan yang sedang disita, matawang yang dipinjamkan, burung berterbangan, kereta yang ditarik ataupun rumah yang disewa, tanah wakaf dan sebagainya adalah tidak boleh menjadi subjek akad. Untuk melaksanakan akad, penjual atau pembeli mestilah pemilik kepada subjek akad. Selain itu, ia juga mestilah mampu diserahkan ketika majlis akad. Ketidakmampuan pemilik menyerahkannya kepada pembeli boleh mengakibatkan akad yang ingin dilaksanakan terhalang, dan boleh membawa kepada jual beli *maʿdūm*²¹⁷.
- iv. Mempunyai spesifikasi yang jelas²¹⁸. Setiap pihak yang terlibat, mestilah mengetahui dengan jelas dan tepat mengenai subjek akad. Ia berlaku sama ada dengan melihat sendiri subjek akad ataupun melalui penerangan pihak yang terbabit. Spesifikasi yang dikehendaki pula tidak memerlukan kepada

²¹² Nizām al-Dīn, *et al.* (2002), *op. cit.*, j. 3. h. 5.

²¹³ Ibn Nujaym (t.t) *op. cit.*, h. 279.

²¹⁴ al-Jawziyyah, Ibn Qayyim (2004), *op. cit.*, j. 2. h. 536.

²¹⁵ ibn Rusyd (t.t), *op. cit.*, h. 280; Syihāb al-Dīn al-Qalyūbī *et al.* (t.t), *Ḥasyiyatā Qalyūbī wa ʿUmairah*. Beyrūt: Dār al-Fikr, j. 2. h. 157.

²¹⁶ Nizām al-Dīn, *et al.* (2002), *op. cit.*, j. 3. h. 5.

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ al-Nawawī (t.t), *op. cit.*, j. 9. h. 157.

pandangan pakar, cukup setakat pihak yang terbabit berpuashati. Makluman sebegini akan mengelakkan berlakunya pertikaian selepas majlis akad. Selain itu, ia dapat menghapuskan berlakunya jual beli *gharar*.

2.2.4 Elemen-elemen *Fiqh al-Mu'āmalāt* Dalam Produk Perbankan Islam

Produk-produk perbankan Islam secara asasnya mempunyai persamaan dengan produk perbankan konvensional dari sudut fungsinya, yang bertujuan untuk menawarkan pembiayaan hutang dan pembiayaan ekuiti. Namun, struktur produk-produk berkenaan membezakan di antara kedua-dua jenis bank. Bagi bank Islam, setiap aktiviti yang dijalankan adalah berteraskan kepada prinsip-prinsip urusan niaga secara Islam. Maka, setiap penawaran yang dilakukan adalah berteraskan kepada elemen-elemen *fiqh al-mu'āmalāt* yang diolah bagi memenuhi keperluan struktur produk perbankan semasa. Perbincangan ini akan memperkenalkan beberapa elemen yang kerap diaplikasi dalam produk perbankan Islam.

2.2.4.1 *al-Wad'ah*

Secara asasnya, *al-wad'ah* bermaksud pengamanahan²¹⁹, di mana tuan punya harta akan melantik pemegang amanah untuk menjaga hartanya. Secara terminologinya, Akad *al-wad'ah* adalah akad untuk mewakilkan penjagaan harta tertentu oleh pemegang amanah dengan kaedah-kaedah tertentu²²⁰. al-Jurjānī menyatakan, ia adalah amanah yang diserahkan kepada orang lain untuk dijaga dengan

²¹⁹ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 76.

²²⁰ al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 4, h. 131; Muṣṭafā al-Bughā *et al.* (1998), *al-Fiqh al-Manhajī 'alā al-Madhāhib al-Imām al-Syāfi'ī*, j. 3. Beyrūt Dār al-Syāmiyyah, h. 241; al-Dusūqī (t.t.), *op. cit.*, h. 419.

sengaja²²¹. Akad *al-wadī'ah* juga berlaku apabila pemberi amanah menyerahkan kuasa kepada pemegang amanah untuk menjaga hartanya sama ada secara jelas atau secara tersirat²²².

Dalam pelaksanaan semasa, bank Islam mengaplikasikan konsep *al-wadī'ah* dalam kes penerimaan deposit daripada pelanggan. Akad ini digunakan untuk akaun simpanan dan akaun semasa. Berdasarkan prinsip *al-wadī'ah* dalam perbincangan *fiqh* klasik, bank atau *wādī'* tidak bertanggungjawab ke atas kerosakan dan kehilangan wang atau *wadī'ah* selagi ia tidak disengajakan?. Ini menimbulkan masalah kepada bank kerana ia menyebabkan wujud rasa kurang percaya pelanggan kepada bank.

Oleh itu, konsep *al-wadī'ah* ini dikembangkan lagi kepada *wadī'ah yad al-ḍamānah*, atau simpanan terjamin. Dalam prinsip ini, wang yang disimpan itu, diberi jaminan oleh bank jika berlaku kehilangan dan kerosakan, malah jika dituntut, ia juga akan dikembalikan. Ini meningkatkan keyakinan pelanggan kepada bank. Selain itu, *ḍaman* atau jaminan yang diberikan ini membolehkan bank menggunakan wang simpanan berkenaan. Jika bank mendapat keuntungan, bank boleh memberikan sedikit keuntungan yang diperolehi itu kepada pelanggan dalam bentuk *hibah*, sebagai tanda terima kasih atas kepercayaan mereka.

2.2.4.2 *al-Qarḍ al-Ḥasan*

Dari sudut bahasa, *al-qarḍ* bermaksud sesuatu yang diberikan kepada orang lain, kemudian ianya dikembalikan semula²²³. Dengan kata lain, ia bermaksud

²²¹ al-Jurjānī, °Alī Muḥammad ibn °Alī (1405H), *al-Ta'rifāt*. Beyrūt: Dār al-Kitāb al-°Arabī, h. 325.

²²² Joni Tamkin (2001), *op. cit.*, h. 136.

²²³ Maḥmūd °Abd al-Raḥmān °Abd al-Mun°im (t.t), *op. cit.*, j. 3. h. 82.

perbuatan meminjamkan sesuatu atau hutang. Secara asasnya, *al-qarḍ* adalah hutang yang berkonsepkan Islam. Ia juga dikenali sebagai *al-qarḍ al-hasan*. *al-Qarḍ* ialah pinjaman barang bernilai kepada seseorang dengan perjanjian untuk membayar semula selepas tempoh tertentu yang telah dipersetujui tanpa sebarang penambahan²²⁴. Ia merupakan pinjaman kebajikan di mana peminjam hanya perlu membayar semula jumlah wang -atau barang- yang dipinjamnya sahaja²²⁵. Ini merupakan salah satu prinsip yang bertujuan untuk membantu sesiapa yang memerlukan. Malah, ia disunatkan kepada mereka yang mampu untuk memberi pinjaman²²⁶. Berlainan dengan hutang yang berlandaskan riba. Peminjam tidak terbeban dengan pembayaran riba dan penambahannya kerana kelewatan bayaran. Namun, jika peminjam ingin memberi sagu hati kepada pemberi hutang yang telah membantunya, ia adalah dibenarkan dengan syarat ia tidak disebut dalam kontrak dan tidak terikat dengan sebarang jumlah tertentu²²⁷.

2.2.4.3 *al-Murābahah*

Akad *Murābahah* ialah kontrak yang menerangkan kehendak pelanggan untuk membeli sesuatu barang, dengan meminta bank untuk membeli barang tersebut terlebih dahulu, kemudian menjualnya semula kepada pelanggan tersebut, dengan harga baru yang lebih tinggi berdasarkan jumlah keuntungan tertentu kepada bank, syarat-syarat dan cara bayaran yang telah dipersetujui oleh kedua belah pihak²²⁸. Secara asasnya, konsep ini masih lagi dianggap konsep jual beli biasa yang melibatkan jualan dan

²²⁴ Ibn ‘Ābidīn (t.t), *Radd al-Mukhtār ‘alā al-Darr al-Mukhtār*, j. 4. Beyrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 171.

²²⁵ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 76.

²²⁶ al-Syirbīnī (2006), *op.cit.*, j. 3. h. 29.

²²⁷ *Ibid*, h.119.

²²⁸ ‘Abd Allāh Kāmil, *op.cit.*, h. 19, Anas al-Mukhtār Aḥmad ‘Abd Allāh (t.t) “al-Buyū’āt fi al-Fikr al-Islāmī”, *Majallah Markaz Ṣālih ‘Abd Allāh Kāmil li al-Iqtisād al-Islāmī bi Jāmi’ah al-Azhār*, Bil. 6, 193-248.

belian barang oleh pembeli dan penjual. Perbezaan yang terdapat pada akad *al-murābahah* ialah, pelanggan meminta pihak bank untuk membeli dahulu barang yang diinginkan daripada penjual asal dengan harga tertentu. Pada peringkat ini, bank memainkan peranan sebagai wakil pembeli kepada pelanggannya. Kemudian, pihak bank akan menjual semula barang tersebut kepada pembeli dengan tingkat harga yang lebih tinggi sebagai keuntungan kepada bank. Pada peringkat ini pula, bank berperanan sebagai penjual dan pelanggannya sebagai pembeli. Konsep ini juga dikenali sebagai konsep *mark up price* atau harga yang dinaikkan²²⁹.

2.2.4.4 Bay^c Bithamanin ‘Ājil

Bay^c bithamanin ‘ājil juga dikenali sebagai *bay^c al-taqṣīt*. Jual beli ini adalah jual beli dengan bayaran tangguh. Sebagai contoh, Ali membeli kereta daripada Abu dengan harga RM30 000. Bayaran RM30 000 itu tidak dibayar secara tunai oleh Ali, tetapi dibayar secara ansuran selama 60 bulan dengan bayaran RM500 sebulan. Ansuran bulanan inilah yang dikenali sebagai *thaman ‘ājil*.

Bay^c bithamanin ‘ājil mempunyai beberapa bentuk. Pertama, penjual menawarkan kepada pembeli dua kaedah pembayaran kepada satu barang. Jika dibayar secara tunai, harga yang ditawarkan adalah RM20 000. Pada masa yang sama, penjual juga menawarkan pembayaran secara tangguh atau ansuran dengan harga RM30000 selama 60 bulan. Kedua-dua penawaran ini dilakukan dalam satu akad. Kemudian, pembeli melakukan akad tanpa menyatakan bentuk pembayaran apa yang dipilih. Jual

²²⁹ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 72.

beli jenis ini adalah haram di sisi fuqaha kerana terdapat kesamaran dalam penawaran dan penerimaan, sama ada secara tunai ataupun secara tangguh²³⁰.

Bentuk kedua *bay^c bithamanin ‘ājil* pula menyerupai kaedah penawaran dan penerimaan sebagaimana bentuk pertama. Namun, penawaran dan penerimaan ini dinyatakan dengan jelas sama ada secara tunai ataupun secara tangguh. Berbalik kepada contoh di atas, dalam akad bentuk ini, pembeli menyatakan dengan jelas bahawa dia akan memilih kaedah pembayaran tangguh dengan harga RM30 000, kemudian, penjual bersetuju, maka bentuk *bay^c bithamanin ‘ājil* seperti ini adalah harus menurut pandangan jumhur fuqaha²³¹.

2.2.4.5 Bay^c al-Salam

Salam bermaksud pendahuluan. Ia dituturkan oleh orang Arab Semenanjung Hijaz. Bagi orang Arab Iraq, mereka menggunakan perkataan *salaf*, yang membawa maksud yang sama. al-Māwardi menyatakan, perkataan *salam* digunakan bagi menerangkan perbuatan menyerahkan bayaran ketika majlis akad tanpa menerima barang yang ingin dibeli²³².

Dari sudut pentakrifan istilah, *bay^c al-salam* ialah akad jual beli ke atas sesuatu barang yang dinyatakan sifatnya, di mana ia berada dalam tanggungan si penjual untuk memenuhinya²³³, dengan didahulukan bayarannya sebelum penerimaan barang tersebut. Pendokong Mazhab Hanafi, mendefinisikannya sebagai pembelian barang

²³⁰ Muḥammad Rawas Qal'ah Ji (2007), *op.cit.*, h. 77-81.

²³¹ *Ibid.*

²³² al-Syirbīnī (2006), *op.cit.*, j. 3. h. 5.

²³³ *Ibid.*

secara tangguh dengan bayaran yang disegerakan²³⁴. Secara tuntasnya, *bay^c al-salam* adalah proses jual beli secara tempahan yang banyak dipraktikkan dalam aktiviti ekonomi semasa.

2.2.4.6 Bay^c al-Iṣṭiṣnā^c

Iṣṭiṣnā^c bermaksud minta untuk dibuat sesuatu atau menempah. Ia diistilahkan sebagai tempahan pelanggan ke atas pembuat atau pengilang untuk menyiapkan sesuatu yang dinyatakan ciri-cirinya secara jelas²³⁵. Secara mudahnya, *bay^c al-iṣṭiṣnā^c* ialah kontrak permintaan pembeli kepada penjual yang berkemahiran untuk membuatkan sesuatu berdasarkan ciri-ciri tertentu yang berkaitan dengan kemahiran penjual tersebut, manakala bahan yang digunakan adalah disediakan oleh penjual. Kontrak sebegini menjadi amalan harian perniagaan semasa. Sebagai contoh, pembeli menempah set meja makan daripada pembuat perabot, di mana segala bahan yang digunakan adalah terpulang kepada pembuat. Setelah siap tempahan tersebut, pembeli menjelaskan bayaran sebagaimana yang dipersetujui.

Kontrak tempahan pada masa kini, tidak menitikberatkan pembayaran ketika pemeteraian kontrak. Pembeli hanya menjelaskan sebahagian daripada jumlah bayaran ketika kontrak dimeterai. Malah, adakalanya bayaran hanya dibuat selepas barang yang ditempah siap dan diserahkan kepada pembeli. Kaedah sebegini adalah tidak diharuskan bagi fuqaha yang mensyaratkan bayaran diserahkan ketika pemeteraian kontrak.²³⁶ Namun, bagi sebahagian fuqaha pula, tidak timbul soal pembayaran kerana kontrak *iṣṭiṣnā^c* mempunyai kaedah dan ciri tertentu.

²³⁴ Ibn Nujaym (t.t), *op.cit*, j. 5. h. 168.

²³⁵ Ibn ‘Ābidīn (t.t), *op. cit.*, j. 4. h. 212.

²³⁶ Ia dianggap jual beli hutang yang dikenali *Bay^c al-Kālī bī al-Kālī*.

Menurut pandangan jumhur fuqaha, *Bay' Istiṣnā'* adalah harus jika memenuhi segala syarat dan rukun yang ditetapkan dalam kontrak *bay' al-salam*, seperti pembeli menjelaskan bayaran ketika kontrak dimeterai, justifikasi barang yang ditempah dinyatakan dengan jelas, tempoh dan tempat dinyatakan dengan jelas, disamping syarat-syarat yang lain. Dengan kata lain, para fuqaha mengklasifikasikan *bay' istiṣnā'* sebagai sebahagian daripada *bay' al-salam*²³⁷.

Bagi fuqaha bermazhab Hanafi pula, kontrak *Iṣṭiṣnā'* adalah kontrak tidak menyerupai *Bay' al-Salam* di mana ia mempunyai perbincangan hukum, rukun dan syaratnya yang tersendiri²³⁸. Hujah yang digunakana adalah berdasarkan kaedah *al-istiḥsān*²³⁹. Secara relevannya, *bay' al-istiṣnā'* amatlah memenuhi keperluan masyarakat pada masa kini. Ia membantu memudahkan urusan jual beli harian, mempertingkatkan aktiviti pembuatan, membantu industri pembinaan, sekali gus memacu ekonomi sesuatu masyarakat malah sesebuah negara.

2.2.4.7 *al-Ijārah*

al-Ijārah adalah kontrak untuk memajak atau kontrak untuk menyewa²⁴⁰. al-Syirbīnī mentakrifkannya sebagai kontrak untuk mendapatkan manfaat atau khidmat tertentu yang boleh dibayar dengan barangan tertentu²⁴¹. Dalam kontrak ini, jual beli yang berlaku adalah melibatkan perkhidmatan atau manfaat sesuatu barang dan bukannya pindah milik barang sebagaimana kontrak jual beli yang lain. Konsep *al-ijārah* ini wujud secara meluas dalam urusan harian hari ini seperti aktiviti sewa-

²³⁷ Abd Allāh Kāmil, *op.cit*, h. 174.

²³⁸ *Ibid*.

²³⁹ Al-Kāsānī, (1998), *op. cit.*, j. 5. h. 3.

²⁴⁰ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 74.

²⁴¹ al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 3. h. 378.

menyewa hartanah, khidmat pakar, pengangkutan, pajakan dan seumpamanya. Tuntasnya, *al-ijārah* adalah kontrak yang melibatkan guna pakai harta kepunyaan orang lain²⁴² yang disertakan dengan bayaran.

Kontrak ini diklasifikasikan kepada dua²⁴³. Pertama, sewaan berdasarkan penggunaan barang. Kontrak *al-ijārah* jenis ini melibatkan aktiviti sewa-menyewa rumah, tanah untuk pertanian, sewa pakaian, sewa kenderaan, sewa peralatan dan sebagainya. Jenis kedua pula, sewaan atau upah terhadap perkhidmatan. Ia melibatkan aktiviti seperti upah menjahit pakaian, khidmat penghantaran, perkhidmatan kenderaan awam, khidmat nasihat, guaman dan seumpamanya.

2.2.4.8 *al-Ṣarf*

Ṣarf adalah aktiviti tukaran matawang. Jika disingkap sejarah matawang yang menggunakan emas dan perak, *ṣarf* adalah jual beli emas dengan emas, atau perak dengan perak atau emas dengan perak, sama ada dalam bentuk bongkah atau duit²⁴⁴. *Ṣarf* dianggap sebagai jual beli dan ia terikat dengan syarat-syarat asasnya. Berikut adalah syarat *ṣarf*:²⁴⁵

- i. Nilai kedua-dua matawang mestilah sama jika ia adalah dari jenis yang sama. Jika salah satu daripadanya mempunyai nilai yang lebih, maka tukaran ini akan dianggap riba. Berlainan pula jika matawang yang ditukarkan berbeza, ia boleh dijual dengan harga yang lebih tinggi sebagaimana operasi hari ini.
- ii. Penyerahan dan penerimaan adalah serta merta tanpa penangguhan. Sebarang penangguhan dalam penyerahan dan penerimaan akan membatalkan kontrak *ṣarf*.

²⁴² Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 74.

²⁴³ Mustafā al-Bughā *et al.* (1998), *op. cit.*, h. 132.

²⁴⁴ Ibn ‘Ābidīn (t.t), *op. cit.*, j. 4. h. 234.

²⁴⁵ Mustafā al-Bughā *et al.* (1998), *op. cit.*, h. 83-88.

- iii. Kontrak *ṣarf* mestilah muktamad tanpa sebarang syarat. Jika *khiyār al-syarṭ* dikenakan, maka kontrak *ṣarf* adalah tidak sah kerana ia mengundang kepada penangguhan dalam penguatkuasaan pemilikan.
- iv. Penyerahan mestilah dilakukan dalam majlis kontrak. Kedua-dua belah mestilah menyelesaikan penyerahan dan penerimaan sebelum mereka berpisah bagi mengelakkan berlakunya *riba naṣī'ah*.

2.2.4.9 *al-Musyārakah*

Musyārakah atau *syirkah* dari sudut bahasa adalah perkongsian. Menurut fuqaha Shafie, ia adalah pemilikan ke atas sesuatu harta oleh dua rakan kongsi atau lebih di mana pembahagian keuntungan adalah berdasarkan nisbah yang telah dipersetujui²⁴⁶ atau nisbah nilai pemilikan harta masing-masing dengan syarat-syarat yang tertentu.²⁴⁷ Definisi Fuqaha Hanafi pula, *syirkah* adalah akad perjanjian dua rakan kongsi atau lebih terhadap sumbangan modal dan pembahagian keuntungan²⁴⁸ dalam sesuatu perniagaan. al-Dusūqī menjelaskan bahawa, kontrak ini berlaku dengan wujudnya keizinan daripada pihak yang terlibat, kepada rakan kongsi untuk menguruskan harta kepunyaan masing-masing²⁴⁹.

Rukun akad *al-musyārakah* terdiri daripada sighth, pekongsi dan harta perkongsian. Harta perkongsian mestilah sesuatu yang mempunyai nilai di sisi Syariah dan ia hendaklah dicampur. Bagi pekongsi yang terlibat, mereka mestilah memenuhi syarat-syarat *al-wakālah*, kerana Akad *al-musyārakah* akan melibatkan penggunaan harta pekongsi yang lain sebagai *wākil* dan *mawkūl* sesama sendiri. Keuntungan dan

²⁴⁶ al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 2. h. 183.

²⁴⁷ al-Jazīrī (1999), *op. cit.*, h. 62.

²⁴⁸ Ibn ‘Ābidīn (t.t), *op. cit.*, j. 3. h. 333.

²⁴⁹ al-Dusūqī (t.t), *op. cit.*, j. 3. h 348.

kerugian yang diperolehi dalam Akad *al-musyarakah* akan dibahagikan berdasarkan nisbah atau peratusan harta dilaburkan dalam perkongsian berkenaan²⁵⁰.

2.2.4.10 *al-Muḍārabah*

Muḍārabah dan *muqāraḍah* adalah dua perkataan yang membawa maksud yang sama. Akad *muḍārabah* merupakan salah satu daripada jenis-jenis perkongsian atau *Syirkah*. Para fuqaha mentakrifkannya sebagai akad perkongsian keuntungan oleh pemodal yang mengeluarkan hartanya dan *muḍārib* atau pengusaha yang menjalankan perniagaan²⁵¹. Ia adalah kontrak atau perjanjian penyerahan harta oleh pelabur kepada pengusaha untuk diniagakan bagi tujuan mendapatkan keuntungan di mana keuntungan tersebut dibahagikan mengikut persetujuan kedua-dua belah pihak dengan syarat-syarat tertentu²⁵². Bagi ulama Hanafi, *muḍārabah* adalah kontrak yang bermotifkan keuntungan. Dari sudut pelabur, ia hendaklah mengeluarkan modal, manakala pengusaha pula meniagakan modal tersebut dengan tujuan mendapat keuntungan, dan keuntungan tersebut dibahagikan di antara mereka.

Secara kesimpulannya, *muḍārabah* adalah perjanjian yang melibatkan dua pihak, iaitu *rab al-māl* atau pelabur dan *muḍārib* atau pengusaha. Dalam Perjanjian antara mereka, pelabur bersetuju untuk membiayai atau mengamanahkan wangnya kepada pengusaha yang akan menggunakan wang tersebut dalam perusahaan yang diceburi.²⁵³ Ciri utama perjanjian *al-muḍārabah* ini ialah, tiada jaminan keuntungan ke

²⁵⁰ al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 3. h. 183-191.

²⁵¹ Ibn ‘Ābidīn (t.t), *op. cit.*, j.4. h. 483.

²⁵² al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 3. h. 241.

²⁵³ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 71.

atas pelabur. Malah risiko kerugian ditanggung oleh pelabur, kecuali jika kerugian ini disebabkan oleh kecuaiian, penyelewengan atau penyalahgunaan oleh pengusaha.²⁵⁴

2.2.4.11 *al-Rahn*

Al-Rahn bererti gadai²⁵⁵. Menurut penggunaan bahasa Arab, Ibn Manẓūr, mendefinisikan *al-rah*n itu sebagai barang yang diserahkan kepada orang lain, oleh orang pemiliknya²⁵⁶. Hakikatnya, *al-rah*n merujuk kepada perbuatan menjadikan sesuatu yang berharga sebagai cagaran kepada hutang, di mana ia menjadi tebusan jika hutang tersebut tidak dapat dilangsaikan²⁵⁷.

2.2.4.12 *al-Wakālah*

al-Wakālah ialah perbuatan individu yang menyerahkan kuasa menguruskan sesuatu yang dimilikinya kepada orang lain semasa ianya masih hidup²⁵⁸. Dengan kata lain ia adalah penyerahan kuasa kepada wakil untuk menguruskan dan menjaga sesuatu²⁵⁹. Dalam konteks perbankan, pengurusan yang dimaksudkan adalah pengurusan harta dan kewangan seseorang individu.

2.2.4.13 *Hibah*

Hibah secara ringkasnya bererti pemberian. Ia adalah kontrak untuk memberi milik sesuatu barang kepada penerima tanpa sebarang balasan dalam keadaan pemberi

²⁵⁴ Muhammad Kamal Azhari (1993), *Bank Islam : Teori dan Praktik*. Kuala Lumpur: Dewan Pustaka Fajar, h. 74.

²⁵⁵ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 77.

²⁵⁶ Ibn Manẓūr (1988), *op. cit.*, j. 4. h. 277.

²⁵⁷ al-Dusūqī (t.t), j. 3 h 231.

²⁵⁸ al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 3. h. 192.

²⁵⁹ Ibn Nujaym (t.t) *op. cit.*, j. 5. h. 15.

masih lagi hidup secara sukarela. Ia berlainan dengan jual beli yang memerlukan bayaran sebagai balasan. Ia juga berbeza dengan wasiat yang hanya berlaku selepas kematian si pemberi²⁶⁰.

Hibah merangkumi hadiah dan sedekah. Jika pemberian dibuat atas dasar membantu mereka yang memerlukan dan mengharapkan balasan dari Allah SWT, ia dianggap sebagai sedekah. Sekiranya pemberian dibuat kepada individu yang lain atas dasar kasih sayang atau kekeluargaan, ia dianggap sebagai hadiah. Namun, secara ringkasnya *hibah*, hadiah dan sedekah adalah perkara yang disunatkan dan digalakkan oleh Islam dalam mengeratkan perhubungan sesama manusia²⁶¹.

2.2.5 Teori Akad Dalam Transaksi Jual Beli

2.2.5.1 Definisi Akad

Perkataan akad berasal dari perkataan Arab, iaitu *al-^cAqd*, yang bermaksud perjanjian²⁶², atau ikatan. Lawan perkataan ini adalah *al-^hill*²⁶³ yang bermaksud bebas. Secara istilahnya, ia adalah ikatan antara penawaran dan penerimaan yang dilakukan oleh suatu pihak dengan suatu pihak yang lain mengikut ketetapan Syariah, yang memberi implikasi ke atas subjek akad²⁶⁴. Jika diteliti pada definisi, terdapat dua elemen utama yang terkandung dalam akad, iaitu penawaran (*ījāb*) dan penerimaan (*qābūl*) seperti yang dibincangkan sebelum ini²⁶⁵.

²⁶⁰ *Ibid*, h. 397-398.

²⁶¹ *Ibid*.

²⁶² Dewan Bahasa dan Pustaka (2007), *op. cit.*, h. 22.

²⁶³ Ibn Manẓūr (1988), *op. cit.*, j. 6. h. 353; Maḥmūd °Abd al-Raḥmān °Abd al-Mun°im (t.t), *op. cit.*, j. 2. h. 517-520.

²⁶⁴ al-Ba°al, °Abd al-Ḥamīd Maḥmūd (t.t), *Dābiṭ al-°Uqūd Dirāsatan Muqāranatan fī al-Fiqh al-Islāmī wa Muwāzanatan bi al-Qānūn al-Waḍ°i wa Fiqhihi*. Kaḥerah: Maktabah Wahbah, h. 40.

²⁶⁵ Sila perbincangan rujuk rukun jual beli, *Sīghah*.

2.2.5.2 Pembahagian Akad

Akad merupakan perjanjian yang dibuat oleh pihak-pihak yang berakad terhadap jual beli, sewaan, amanah dan sebagainya. Ia dikategorikan oleh para fuqaha kepada beberapa pembahagian, berdasarkan sifat akad, perkara yang ingin dicapai oleh akad, subjek dan tujuan akad dan pengiktirafan Syariah terhadap akad. Sebahagian pembahagian ini mempunyai pertindihan antara satu sama lain, namun ia tidaklah menjadi persoalan kerana ia tidak menjejaskan keadaan dan struktur akad yang berkaitan.

a) Berdasarkan Sifat Akad

Setiap akad mempunyai sifat tertentu, bergantung kepada keadaan rukun dan syarat yang terdapat pada akad berkenaan, sama ada ia *Ṣahīh*, *Fāsid* ataupun *Bāṭil*. Jenis akad yang menjadi kemahuan setiap pihak yang melaksanakan adalah Akad *Ṣahīh* atau akad yang sah. Ia adalah akad yang memenuhi segala keperluan rukun dan syarat yang ditetapkan, tidak mempunyai sebarang ciri-ciri yang melanggar Syariah, dan boleh disandarkan dengan hukum yang ditetapkan kepadanya²⁶⁶.

Akad *Ṣahīh* ini, dibahagikan kepada Akad *al-Nāfiʿ* (terlaksana) dan Akad *al-Mawqūf* (tertangguh). Akad *al-Nāfiʿ* adalah akad yang dilaksanakan oleh pihak yang mempunyai kelayakan berakad, dan implikasinya berlaku serta merta. Implikasi yang dimaksudkan adalah perpindahan hak milik barang dari penjual kepada pembeli dan hak milik matawang dari pembeli kepada penjual. Adapun Akad *al-Mawqūf* pula

²⁶⁶ Abū al-ʿAynayn Badrān (t.t), *op. cit.*, h. 482.

terjadi jika pihak yang berakad adalah tidak sempurna keahliannya untuk berakad²⁶⁷. Ini menyebabkan implikasi akad tertangguh atau *Mawqūf*, sehingga ibu bapa, wali atau hakim membenarkan akad berkenaan untuk dilaksanakan²⁶⁸.

Bagi Akad *al-Nāfiʿ*, perbincangan tidak berhenti di situ sahaja. Terdapat dua pembahagian lain bagi akad ini iaitu Akad *al-Lāzim* dan Akad *Ghayr al-Lāzim*. Akad *al-Lāzim* adalah akad yang terlaksana implikasinya, dan ia tidak boleh dibatalkan sama ada secara kekal, atau hanya boleh dibatalkan atas persetujuan kedua-dua pihak yang berakad. Antara akad jenis ini ialah jual beli, *al-Ijārah*, *al-Hiwālah* dan *al-Ṣulḥ*. Akad *Ghayr al-Lāzim* pula adalah yang terlaksana implikasinya, tetapi ia boleh dibatalkan, walaupun oleh salah satu pihak yang berakad. *Al-Syirkah*, *al-Wakālah*, wasiat, *al-ʿĀrah* dan *al-wadʿah* merupakan akad-akad yang termasuk dalam kumpulan ini²⁶⁹.

Akad *fāsid* adalah akad yang memenuhi segala sifat yang diperlukan oleh akad *sahīh*, seperti dilaksanakan oleh orang yang layak, subjek akadnya jelas, *siḡah* yang betul dan sebagainya. Tetapi akad ini disertai oleh sifat mendatang, di mana sifat ini merupakan perkara-perkara yang dilarang²⁷⁰, seperti membeli sebuah rumah dari deretan rumah tanpa ditentukan rumah yang ingin dibeli dengan tepat. Manakala Akad *Bāṭil* pula adalah akad yang cacat rukun dan syaratnya, seperti subjek akad yang samar atau akad dilaksanakan oleh kanak-kanak yang tidak *mumayyiz*, orang gila dan sebagainya. Pembahagian Akad *Fāsid* dan *Bāṭil* ini adalah berpandukan kepada

²⁶⁷ Ibn Nujaym (t.t), *op. cit.*, h. 278-279.

²⁶⁸ Pembahagian akad kepada Akad *al-Mawqūf* adalah berdasarkan pendapat fuqaha Hanafi dan Maliki, manakala bagi fuqaha lain, akad hanyalah Akad *al-Nāfiʿ*. Abū al-ʿAynayn Badrān (t.t), *op. cit.*, h. 499-500; lihat juga International Centre For Education in Islamic Finance (2006), *Applied Syariah in Financial Transactions*. Kuala Lumpur: INCEIF, h. 11.

²⁶⁹ Abū al-ʿAynayn Badrān (t.t), *op. cit.*, h.501-502.

²⁷⁰ Ibn Nujaym (t.t) *op. cit.*, h. 277-278; Ibn ʿĀbidīn (t.t), *op. cit.*, j. 4. h. 99-100.

pembahagian fuqaha Hanafi, di mana kedua-dua akad dikenali sebagai Akad *Ghayr al-Ṣahīh* pada pandangan jumhur²⁷¹.

b) Berdasarkan Sasaran Akad

Bagi pembeli mahupun penjual, terdapat kepentingan yang disasarkan oleh setiap pihak. Sasaran yang ditetapkan sama ada sekadar memastikan akad itu sempurna, dan wujud implikasinya, atau melampaui skop berkenaan, iaitu menerima subjek akad secara serta merta.

Bagi akad yang tidak sekadar mensasarkan kesempurnaan akad, dan kewujudan implikasi akad, tetapi menjangkau kepada penerimaan atau pemberian subjek akad dikenali sebagai *akad al-ʿayniyyah*. Akad jenis ini merangkumi *Hibah*, sedekah, *al-ʿārah*, *al-wadīʿah*, *al-rahn*, *al-qarḍ* dan *al-ṣarf*. Kesemua akad tidak dianggap lengkap selagi subjek akad tidak diserahkan kepada pihak yang terbabit. Manakala akad yang tidak mementingkan perpindahan subjek akad, dan hanya cukup dengan kesempurnaan *sighah* semata-mata dikenali sebagai akad *ghayr al-ʿayniyyah*. Ia merangkumi akad-akad, selain yang disenaraikan di atas²⁷².

c) Berdasarkan Subjek dan Tujuan Akad

Akad-akad yang dibahagikan berdasarkan subjek dan tujuan ialah akad *al-Tamlikat*, *al-Isqāṭ*, *al-Tawthiqāt*, *al-Syirkah* dan *al-Ḥifẓ*.

²⁷¹ al-Āmidī, ʿAlī ibn Abī ʿAlī ibn Muḥammad (t.t), *al-Aḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Beyrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, j.1. h. 113.

²⁷² Abū al-ʿAynayn Badrān (t.t), *op. cit.*, h. 475-476.

Akad *al-Tamlīkāt* adalah akad yang bertujuan untuk memindah pemilikan barang dari satu pihak kepada pihak yang lain. Pemindahan milik ini berlaku sama ada dengan pertukaran dua barang atau tanpa pertukaran. Apabila suatu akad itu melibatkan pertukaran barang oleh kedua-dua pihak, ia dipanggil akad *al-mu^cāwaḍāt*. Pertukaran ini berlaku sama ada antara barang dengan barang, barang dengan perkhidmatan dan manfaat ataupun pertukaran di antara manfaat dengan manfaat yang lain. Jika akad itu, hanya melibatkan pemindahan milik tanpa sebarang balasan, ia dikenali dengan Akad *al-tabarru^c*. Ia merangkumi akad *hibah*, wasiat, wakaf, sedekah, *al-i^cārah*, perbuatan memberi hutang dan melepaskan tuntutan, *kafālah* dan *hiwālah*. Sama ada ia melibatkan barangan ganti atau sebaliknya, akad *al-mu^cāwaḍāt* dan *al-tabarru* ini, melibatkan perpindahan milikan terhadap sesuatu barang²⁷³.

Kemudian, terdapat akad yang bertujuan untuk melepaskan hak seseorang terhadap pemilikannya, sama ada dengan pertukaran ataupun sebaliknya yang dipanggil Akad *al-Isqāṭāt*. Pelepasan hak yang melibatkan pertukaran adalah seperti pelepasan hak *Qiṣāṣ* melalui pembayaran *diyyāt*. Manakala contoh pelepasan hak tanpa sebarang pertukaran adalah seperti pelepasan tuntutan hutang dan hak *Qiṣāṣ* tanpa pembayaran *diyyāt*²⁷⁴.

Akad *al-Tawthiqāt* atau *al-Ta'mināt* bertujuan untuk meletakkan jaminan terhadap hutang kepada tuannya, atau jaminan orang berhutang terhadap hutangnya. Ia merangkumi akad-akad seperti *al-Kafālah*, *al-Hiwālah* dan *al-Rahn*. Akad *al-Syirkah* pula adalah akad perkongsian yang bertujuan untuk mewujudkan kerjasama dalam

²⁷³ *Ibid*, h. 487.

²⁷⁴ *Ibid*, h. 488.

melaksanakan kerja dan pembahagian keuntungan. Akad *al-musyārahah*, *al-muḍārabah*, *al-musāqah* dan juga *al-muzārah*²⁷⁵ termasuk dalam akad jenis ini²⁷⁵.

Manakala akad yang berlaku antara dua pihak, dengan tujuan untuk mengawasi harta dikenali sebagai akad *al-hifz* atau *al-istiḥfāzāt*. Akad *al-wadī'ah* dan beberapa klausa dalam akad *al-wakālah* mempunyai tujuan sedemikian²⁷⁶.

d) Berdasarkan Kepada Peruntukan Syariah

Islam telah menyenaraikan hukum-hakam berkaitan dengan urusan jual beli di kalangan manusia. Terdapat akad yang diharuskan, dan pada masa yang sama, ada yang diharamkan. Bagi yang diharuskan, perincian mengenai syarat dan rukun diperuntukkan, agar ia tidak terkeluar dari batasannya. Akad-akad yang telah diterangkan dan diperincikan oleh Syariah ini dikenali dengan Akad *al-musammāh*. Akad ini melibatkan jual beli, *al-rahn*, *al-ijārah*, *al-musyārahah*, *al-muḍārabah*, *hibah* dan sebagainya. Manakala bagi akad-akad baru, yang muncul berdasarkan perkembangan zaman dan perbezaan tempat serta budaya perekonomian disebut sebagai Akad *Ghayr al-Musammāh*. Pakar-pakar dalam bidang perekonomian semasa menamakan akad-akad ini, dan memperuntukkan klausa-klausa tertentu berdasarkan roh hukum-hakam *fiqh*. Di antara akad tersebut adalah seperti jual beli *al-wafā'* dan akad *al-istiṣnā'*²⁷⁷.

²⁷⁵ *Ibid*, h. 489.

²⁷⁶ *Ibid*.

²⁷⁷ *Ibid*, 502-505.

2.2.6 *al-Khiyār* Dalam Jual Beli dan Melaksanakan Akad

al-Khiyār bermaksud memilih yang terbaik di antara dua perkara²⁷⁸. Ia adalah hak yang diberikan kepada penjual dan pembeli, sama ada salah seorang atau kedua-duanya, untuk meneruskan akad yang dimeterai atau membatalkannya²⁷⁹. Pensyariatan *khiyār* memberi kedua-dua pihak tempoh bertenang untuk berfikir dan menilai. Ini menghasilkan pemeteraian kontrak yang benar-benar diinginkan oleh pihak yang terbabit. Dalam perbincangan *khiyār*, para fuqaha membahagikannya kepada beberapa jenis, antaranya adalah *khiyār al-syarṭ*, *khiyār al-^cayb*, *khiyār al-ru'yah* dan *khiyār al-majlīs*.

a) *Khiyār al-Syarṭ*

Hak yang diperuntukkan kepada salah seorang atau kedua-dua pihak yang berakad untuk meletakkan syarat agar ia mempunyai hak untuk membatalkan akad selepas suatu jangka masa yang tertentu²⁸⁰. Syarat ini boleh disertakan semasa melaksanakan akad atau selepasnya, selagi ia berada dalam majlis akad. Jika terdapat perselisihan di antara kedua-dua pihak, sama ada untuk membatalkan atau meneruskan akad, maka, kehendak pihak yang ingin membatalkan akad akan diambil kira. Di mana, hak untuk meneruskan akad terletak pada pembeli dan penjual pula mempunyai hak untuk membatalkannya²⁸¹.

Untuk mendapatkan hak *khiyār al-syarṭ*, terdapat beberapa syarat perlu dipenuhi terlebih dahulu, iaitu

²⁷⁸ Aḥmad al-Āyīd *et al.* (1989), *op. cit.*, h. 430-431.

²⁷⁹ al-Khaḥfīf, ^cAlī (1996), *Aḥkām al-Mu^cāmalāt al-Syar^ciyyah*. Kaherah: Dār al-Fikr al-^cArabī, h. 361.

²⁸⁰ *Ibid*, h. 362.

²⁸¹ Ibn Juzay, Muḥammad ibn Aḥmad (t.t), *al-Qawānīn al-Fiqhiyyah*. Beyrūt: Dār al-Qalam, h. 295.

- i. Tempoh *Khiyār* mestilah jelas dan ia mestilah disebut secara spesifik seperti saya menghendakkan *Khiyār* selama tiga hari, atau selama dua hari²⁸². Pernyataan yang kurang jelas maksudnya atau tidak mungkin dicapai juga tidak diterima, seperti saya menghendakkan *Khiyār* sehingga saya selesai urusan saya. Tanpa tempoh yang jelas dan spesifik, *Khiyār* dianggap tidak sah.
- ii. Tempoh *Khiyār* tidak melebihi tiga hari²⁸³. Berdasarkan realiti, tempoh ini adalah lebih dari mencukupi bagi seseorang itu menilai akad yang telah dilaksanakan sama ada ingin meneruskannya atau sebaliknya. Namun bagi sebahagian fuqaha, tempoh *Khiyār* boleh melebihi tiga hari berdasarkan keperluan²⁸⁴.
- iii. Tempoh *Khiyār* mestilah berturutan dengan akad²⁸⁵. *Khiyār* tidak boleh dimulai selepas beberapa hari atau beberapa jam selepas akad, di mana ia mestilah bermula sebaik sahaja akad terlaksana. Perkiraan hari *Khiyār* juga tidak boleh berselang.

khiyār al-syarat akan terbatal jika sekiranya terdapat perkara-perkara berikut:

- i. Tamat tempoh *Khiyār*
- ii. Pihak yang berakad telah mengakui bahawa ia tidak mahu membatalkan akad.
- iii. Pihak yang berakad menggunakan subjek akad seolah-olah niat untuk menggunakan *Khiyār* telah dilupakan²⁸⁶.
- iv. Kematian pihak yang mempunyai *Khiyār*. Ini adalah pandangan fuqaha Hanafi dan Hanbali. Namun bagi fuqaha Maliki dan Shafie, hak ini tidak gugur, malah ia diwarisi oleh waris si mati²⁸⁷.

²⁸² al-Nawawī (t.t), *op. cit.*, j. 9. h. 205.

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ Namun begitu, ketiadaan tempoh yang jelas boleh membawa kepada wujudnya *gharar*. Sila rujuk al-Nawawī (t.t), *op. cit.*, j. 9. h. 205.

²⁸⁵ Mustafā al-Bughā *et al.* (1998), *op. cit.*, h. 18.

²⁸⁶ Ibn Qudāmah (1999), *op. cit.*, j. 6. h. 18.

b) *Khiyār al-ʿAyb*

Hak pembeli untuk membatalkan akad atau meneruskannya selepas mendapati wujud kerosakan atau kecacatan pada subjek akad²⁸⁸, di mana kerosakan itu gagal dikesan ketika majlis akad.

Bukan semua kerosakan atau kecacatan diterima sebagai hak pembeli dalam *khiyār al-ʿayb*, terdapat beberapa syarat perlu diteliti terlebih dahulu, iaitu

- i. Kerosakan yang wujud adalah kerosakan asal, iaitu telah ada pada subjek akad semasa atau sebelum akad²⁸⁹. Bagi kerosakan yang berlaku selepas penyerahan, atau berlaku di tangan pembeli ia adalah tidak dikira.
- ii. Kerosakan tidak diketahui oleh pembeli dan ia tidak merelakannya. Jika sekiranya pembeli mengetahui kerosakan itu ketika majlis akad, dan ia tidak membatalkan akad tersebut, hak *Khiyār* digugurkan kerana perbuatan itu merupakan tanda kerelaannya untuk menerima kerosakan subjek akad.
- iii. Kerosakan subjek akad kekal. Jika sekiranya seseorang itu membeli seekor kambing yang sakit, dan sakit tersebut sembuh sebelum ia menuntut *Khiyār*nya, maka hak *Khiyār* digugurkan kerana sebab *Khiyār* telah tiada.

Terdapat perkara-perkara tertentu yang akan membatalkan *khiyār al-ʿayb*, seperti berikut :

- i. Apabila pembeli merelakan kecacatan atau kerosakan subjek akad tersebut. Perbuatan mereka adalah seperti pembeli mendapati terdapat koyakan pada pakaian

²⁸⁷ al-Kāsānī (1998), *op. cit.*, j. 4. h. 534.

²⁸⁸ al-Khafīf (1996), *op. cit.*, h. 389.

²⁸⁹ al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 2. h. 498.

yang dibeli, namun ia masih memakainya, maka hak *Khiyār* telah gugur pada situasi sedemikian.

- ii. Pembeli menggugurkan sendiri hak *Khiyār*nya.
- iii. Tidak ada kerosakan tambahan. Jika wujud kerosakan baru terhadap subjek akad yang disebabkan oleh pemilik *Khiyār*, maka hak *Khiyār* adalah terbatal.
- iv. Subjek akad tidak bertambah. Pertambahan boleh berlaku sama ada melalui tumbesaran ataupun pembiakan²⁹⁰.

c) ***Khiyār al-Ru'yah***

Hak yang diperuntukkan kepada pembeli untuk membatalkan akad atau meneruskannya selepas melihat subjek akad, jika ia tidak melihatnya ketika majlis akad, atau sebelumnya²⁹¹.

Syarat-syarat tertentu mestilah dipenuhi, sebelum hak *khiyār al-ru'yah*, dapat diberi kepada pembeli, iaitu²⁹²

- i. Subjek akad mestilah suatu objek dan bukannya perkara yang berada dalam tanggungan seperti hutang dan barang yang ditempah.
- ii. Akad yang dilaksanakan mestilah akad yang boleh dibatalkan.
- iii. Pembeli tidak melihat subjek akad semasa majlis akad atau sebelumnya.

²⁹⁰ Ibn Qudāmah (1999), *op. cit.*, j. 6. h. 22.

²⁹¹ al-Khafīf (1996), *op. cit.*, h. 378.

²⁹² Ibn 'Ābidīn (t.t), *op. cit.*, j. 4. h. 63

d) *Khiyār al-Majlīs*

Hak yang dimiliki oleh penjual dan pembeli, ketika majlis akad masih berlangsung, selagi mereka tidak berpisah. Hak ini diberikan kepada sama ada kepada kedua-dua pihak, penjual dan pembeli, atau salah satu pihak²⁹³. Dalam situasi pertama, implikasi akad hanya akan wujud selepas tamat majlis akad, dan bagi situasi kedua, implikasi akad berlaku selepas penerimaan pihak kedua untuk meneruskan akad.

Khiyār al-majlīs hanya boleh dilaksanakan bagi akad-akad *al-lāzim* yang melibatkan kedua-dua belah pihak, seperti jual beli *al-salam*, *al-ṣarf* dan *al-tawliyah*. Akad-akad yang menyerupai jual beli seperti *hibah* yang disertai dengan pertukaran dan *al-ijārah* turut dibolehkan. *Khiyār* tidak diberikan kepada akad *al-lāzim* yang hanya melibatkan sebelah pihak, seperti *al-rahn*, dan *al-kafālah*. Demikian juga akad *ghayr al-lāzim* seperti *al-iʿarah*, *al-wadīʿah*, wasiat, dan *al-wakalah*²⁹⁴.

Khiyār al-majlīs dikira tamat jika proses melaksanakan akad selesai. Selain itu, perpisahan antara pembeli dan penjual juga merupakan berakhirnya hak *khiyār al-majlīs* bagi kedua-dua pihak²⁹⁵.

2.3 Ilmu *Uṣūl Al-Fiqh* Dalam Amalan MPS

Uṣūl al-fiqh terdiri dari dua perkataan, iaitu *uṣūl* dan *fiqh*. *Uṣūl* adalah perkataan Arab, *-uṣūl-* () yang merupakan kata *jamaʿ* bagi *-aṣl-* (**أَصْل**) bermaksud tapak, asal atau punca²⁹⁶. Manakala *fiqh* adalah ilmu yang berkaitan dengan Syariah

²⁹³ Mustafā al-Bughā *et al.* (1998), *op. cit.*, h. 17.

²⁹⁴ al-Nawawī (t.t), *op. cit.*, j. 9. h. 186; al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 2. h. 486-487.

²⁹⁵ *Ibid*, h. 45.

²⁹⁶ Maḥmūd ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd al-Munʿim (t.t), *op. cit.*, j. 1. h. 203

bagi perbuatan *mukallaf* yang dikeluarkan daripada dalil-dalilnya yang tertentu²⁹⁷. Maka secara ringkasnya, *uṣūl fiqh* bolehlah dikatakan ilmu tunjang bagi pembinaan *fiqh*. Secara istilahnya, ia adalah ilmu yang berkaitan dengan kaedah-kaedah yang membolehkan penghasilan hukum bagi perbuatan *mukallaf*, dari dalil-dalilnya yang umum.²⁹⁸

Dalam sejarah perkembangan *fiqh islāmī*, kita dapat melihat kepelbagaian *manhaj uṣūl al-fiqh*, yang digunakan oleh para *mujtahid* agung dalam mengeluarkan sesuatu pendapat. *Manhaj* yang digunakan inilah yang akhirnya membentuk mazhab yang tersendiri. Kemudiannya, ia berkembang selari dengan pertambahan *ijtihād* baru, yang dipelopori oleh para pendokongnya, sama ada secara deduktif atau induktif.

Bagi Mazhab Hanafi, *manhaj*nya wujud secara deduktif. Imam Abu Hanifah, selaku pengasas mazhab, tidak membukukan *manhaj* yang digunapakai. Namun, ianya disusunatur oleh para murid dan pendokong mazhab tersebut, berpandu kepada permasalahan *fiqh* yang diputuskan oleh beliau. *Manhaj* ini digelar sebagai *ṭurūq al-hanafīyyah*. Berbeza dengan Imam Syafie. Beliau dengan jelas telah menulis kitab *al-Risālah*, kitab pertama dalam bidang *uṣūl fiqh*, sebagai *manhaj* yang digunapakai. Segala hukum yang difatwakan, adalah secara induktif, iaitu berpandu kepada *manhaj* yang termaktub dalam kitab tersebut. *Manhaj* ini dipelopori oleh kebanyakan ulama dalam bidang Ilmu Kalam, pendokong Mazhab Maliki dan Syafie. Ia digelar *ṭurūq al-mutakallimīn*²⁹⁹.

²⁹⁷ cAbd al-Wahhāb Khallāf (t.t), *‘Ilm Usūl al-Fiqh*, c. 8. Kaherah: Maktabah al-Da‘wah al-Islāmiyyah, h. 11-12.

²⁹⁸ *Ibid.*

²⁹⁹ *Ibid*, h. 18.

Walaupun berbeza dari sudut sejarah awalnya, kedua-dua pendokong mazhab *uṣūl* ini, mengembangkan mazhab masing-masing secara induktif akhirnya. Bagaiakan bangunan yang sedang dibina, setiap mazhab membangunkan binaan seterusnya, berpaksi kepada tapak yang telah ditinggalkan oleh pengasasnya. Di mana, setiap binaan baru, tidak terkeluar dari sempadan tapak yang kukuh itu.

Berbalik kepada MPS. Setiap perkara yang diputuskan, perlu berpaksi kepada suatu dasar. Dasar itu pula, mestilah jelas dan konkrit. Untuk itu, MPS seharusnya, menetapkan *manhaj ijtihādnya* yang tersendiri. *Manhaj* itu pula mestilah secara induktif, yang akan memandu keputusan MPS. Dalam hal ini, bagi kebanyakan fuqaha kontemporari, *mujtahid* masakini sudah tidak lagi boleh cenderung hanya kepada satu-satu mazhab ketika berfatwa dalam bidang *mu^cāmalāt*. Ini kerana, *mu^cāmalāt* merupakan bidang yang merentasi sempadan dan budaya, malah merentasi sempadan *fiqh* bermazhab itu sendiri. Fatwa yang diputuskan di suatu tempat umpamanya, akan memberi kesan kepada umat Islam di tempat yang lain, walhal, mereka berada pada jarak yang amat jauh, berlainan budaya, malah berlainan mazhab.

Dalam hal ini, *manhaj ijtihād* MPS perlu meneliti dan berpandu kepada *ṭurūq al-mutaqaddimīn*. Ia adalah *manhaj* gabungan kepada *manhaj* sebelumnya. Ini dapat membantu meminimumkan perselisihan dalam mengeluarkan fatwa, dan mengoptimumkan penggunaan sumber hukum. Meskipun bidang *mu^cāmalāt* menuntut MPS agar tidak terikat kepada mazhab tertentu, ia tidak boleh dicampur aduk secara sebarangan, tanpa disiplin yang jelas. Malah, MPS juga perlu memiliki *manhaj* yang menjadikannya sumber rujukan yang fleksibel, tidak berfungsi dalam dimensi pemikiran tertentu sahaja, sedangkan masih wujud dimensi lain yang perlu diambilkira bersama.

Pada pandangan penulis, fleksibiliti MPS dalam membuat keputusan amat penting. Ini kerana, bidang *mu^cāmalāt* berkembang dengan amat pesat dan terlalu rencam. Setiap kaedah, dalam mana-mana mazhab *uṣūl fiqh* perlu diambilkira. Kepentingannya boleh disamaertikan dengan kepentingan *berijtihād* secara berkelompok, dalam mengeluarkan sebarang fatwa, yang diamalkan oleh kebanyakan ulama kontemporari.

2.4 Konsep *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* Dan Aplikasinya Dalam MPS

Menurut al-Qurāfī, *al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* merangkumi *uṣūl* (asas) dan *furū'* (cabang)³⁰⁰. *Uṣūl* merupakan tapak kepada percambahan hukum bagi cabang-cabang Syariah. Cabang-cabang ini pula merupakan isu-isu harian yang akan sentiasa wujud dan berubah-ubah yang memerlukan kepada pandangan hukum. Bagi beliau lagi, asas kepada Syariah ini adalah *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*³⁰¹.

Uṣūl al-fiqh merupakan asas pertama, yang menghasilkan hukum kepada cabang-cabang Syariah yang sentiasa berkembang. Kemudian asas kedua pula adalah *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Ia mengumpulkan hukum yang pelbagai dan berselirat itu di bawah satu kaedah yang sama berdasarkan justifikasi yang tertentu. Walaupun ia tidak merangkumi kesemua perkara dalam suatu bab, namun ia merangkumi majoriti isu dalam bab berkenaan.

Kita telah melihat bagaimana *uṣūl al-fiqh* berfungsi menghasilkan hukum dalam *mu^cāmalāt*. Subtopik ini akan menghuraikan peri pentingnya hukum yang berkaitan

³⁰⁰ al-Qurāfī, Syihāb al-Dīn Ibn al-^cAbbās al-Ṣanhājī (t.t), *al-Furūq*, j. 1. Beyrūt Dār al-Ma^crifah, h. 2.

³⁰¹ *Ibid.*

dengan *mu'āmalāt* ini diperkayakan lagi aplikasinya dengan menggunakan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Ini kerana, pengaplikasian *fiqh* dalam kehidupan kadangkala mewujudkan bercanggahan hukum terhadap sesuatu masalah. Ia menimbulkan konflik kepada fuqaha dalam mengeluarkan fatwa.

Sebagai contoh, penggunaan resit atau borang dalam urusan jual beli mahupun perbankan, kadangkala ia melibatkan perkara yang memerlukan akad, *ijāb* dan *qabūl*. Walaupun isu ini hanyalah perkara khilafiyah, di mana terdapat pendapat yang mengharuskannya, fuqaha yang berpegang kepada keharusan itu masih lagi perlu berhujah, bagi meyakinkan orang awam terutamanya. Maka kaedah *fiqh* menyebut (**B**)³⁰² atau “*adat adalah sumber hukum*”, di mana, adat kebiasaan tempatan yang diterima ramai dan tidak disanggahi boleh dijadikan asas kepada hukum. Di samping itu, berkeras untuk menggunakan *ijāb* dan *qabūl* pula mungkin akan menyebabkan banyak akad yang terbatal dan tidak sah, yang jelas menimbulkan kemudaratan. Maka kaedah seperti ()³⁰³ atau “*kemudaratan dihapuskan*” dapat membantu menyelesaikan konflik sebegini.

2.4.1 Konsep dan Keistimewaan *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*


al-Qawā'id al-fiqhiyyah atau Kaedah-kaedah *fiqhiyyah* terdiri dari dua perkataan, *al-qawā'id* dan *al-fiqhiyyah*. *Qawā'id* adalah *jama'* kepada *qā'idah*, yang bermaksud kaedah. Kaedah secara bahasa adalah asas, sama ada secara zahir seperti tapak rumah, atau secara maknawi seperti agama. Secara istilahnya pula, kaedah adalah penetapan komprehensif yang boleh diaplikasi pada kebanyakan perkara di bawah

³⁰² al-Suyūfī(t.t), *op. cit.*, h. 185-186.

³⁰³ *Ibid*, h. 172.

cabang tertentu. Ia bertujuan bagi mendapatkan hukum perkara-perkara cabang yang berada dalam skop kaedah tersebut³⁰⁴. *Fiqhiyyah* adalah kata terbitan atau *maṣdār* kepada perkataan *fiqh*.³⁰⁵

Secara keseluruhannya, *al-qawā'id al-fiqhiyyah* atau Kaedah-kaedah *fiqhiyyah* adalah intisari *fiqh* komprehensif yang merangkumi hukum Syariah secara umum dari bab-bab yang berlainan dalam perkara-perkara yang boleh diletakkan di bawah satu tajuk³⁰⁶. Ia boleh disimpulkan sebagai kaedah-kaedah bagi *fiqh* yang merangkumi kategori hukum Syariah tertentu daripada tajuk dan bab yang berlainan tetapi saling berkaitan yang tertentu dalam suatu aspek³⁰⁷.

Kaedah-kaedah *fiqhiyyah* hanya merangkumi kebanyakan hukum dalam suatu bab dan tidak merangkumi kesemua perkara dalam bab berkenaan. Namun, ia tetap digunapakai oleh para fuqaha kerana bersifat komprehensif dan fleksibel dalam membantu menyelesaikan masalah hukum. Selain itu terdapat kaedah yang menyebut ()³⁰⁸ yang bermaksud “(terpakainya) sesuatu panduan itu jika (bersifat) majoriti dan tersebar luas, bukannya (bersifat) minoriti lagi terbatas”.

Dalam isu ini, Ibn Nujaym berpendapat bahawa tidak harus suatu fatwa itu dikeluarkan dengan hanya semata-mata berdasarkan kaedah-kaedah *fiqhiyyah*, kerana ia bukannya menyeluruh tetapi sekadar merangkumi kebanyakan perkara dalam suatu

³⁰⁴ *Ibid*, h. 5-6; Ahmad ibn Muḥammad al-Zarqā' (2007), *Syarh al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, c. 7. Beyrūt: Dār al-Qalam, h. 33-35.

³⁰⁵ Sila rujuk takrif *Fiqh* dalam perbincangan sebelum ini.

³⁰⁶ al-Nadwī, Muḥammad 'Alī (1994), *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah Maḥmūmuha Nasy'atuha Taṭawwūrātuha Dirāsah Muallafātuha Adillatuha Muhimmātuha Taṭbīqātuha*. Beyrūt: Dār al-Qalam, h. 2-3.

³⁰⁷ Noor Efendi bin Ahmad (2008), “al-Qawā'id al-Fiqhiyyah Dalam Muamalat” (Prosiding dalam Workshop In Islamic Economics and Finance), h. 38-63.

³⁰⁸ al-Suyūfī(t.t), *op. cit.*, h. 6; al-Zarqā' (2007), *op. cit.*, h. 235-236.

bab³⁰⁹. Ini kerana, sebahagian perkara adalah terkecuali dari kaedah walaupun ia seolah-olah boleh diklasifikasikan dalam kaedah tersebut. Ditakuti, masalah hukum yang ingin diputuskan itu tergolong dalam perkara yang dikecualikan itu³¹⁰.

Keistimewaan kaedah-kaedah *fiqhiyyah* pula adalah, ia bersifat *jāmi'*³¹¹ dan *rābi'*³¹². Iaitu ia boleh menjadi alat untuk mengklasifikasikan hukum dengan mencari persamaannya³¹³. Sifat *jāmi'*nya memudahkan fuqaha menyusun bab-bab *fiqh* yang pelbagai dan banyak dengan mengklasifikasikannya di bawah satu kaedah umum. Selain itu, ia membantu para fuqaha menghafal dan menjustifikasikan hukum-hukum *fiqh*. Manakala sifat *rābi'*nya pula memudahkan penyelesaian masalah-masalah *fiqh* yang seolah-olah bercanggah antara satu sama lain secara zahirnya. Sekali gusnya, ia memandu fuqaha dalam menyelesaikan isu-isu *fiqh* kontemporari yang tidak dibincangkan dalam kitab-kitab *fiqh turāth*³¹⁴.

Dalam pada itu, ia juga menyentuh banyak cabang ilmu. Cabang-cabang seperti *maqāṣid al-syar'iyyah*, *siāṣah al-syar'iyyah*, *maṣlahah*, *ʿurf*, dan sebagainya boleh menjadi topik yang diaplikasikan oleh *al-qawā'id al-fiqhiyyah*³¹⁵. Oleh yang demikian, Kaedah-kaedah *fiqhiyyah* juga dikenali sebagai *al-qawā'id al-ʿāmmah* atau kaedah-kaedah umum.

³⁰⁹ al-Nadwī (1994), *op. cit.*, h.329.

³¹⁰ *Ibid*, h. 329-330.

³¹¹ Terangkum dan menyeluruh; Sila rujuk al-Baʿlabakkī, Rūḥī (1988), *al-Mawrid Qāmūs ʿArabī Injlīzī*. Beyrūt: Dār al-ʿIlm Li al-Malāyīn, h. 409.

³¹² Mengikat dan berkait; *Ibid*, h. 568.

³¹³ al-Nadwī (1994), *op. cit.*, h. 329-330.

³¹⁴ *Ibid*.

³¹⁵ Cabang-cabang ini dibincangkan secara berasingan oleh sesetengah penulis, apabila menerangkan *manhaj* MPS. Namun, dari perspektif penulis, ia boleh diletakkan dalam perbincangan kaedah *fiqh* sahaja.

Atas kapasiti yang cukup istimewa inilah, Kaedah-kaedah *fiqhiyyah* menjadi ilmu yang amat ampuh bagi seorang mufti dan qadi. Oleh itu, kebanyakan fuqaha mensyaratkan bagi qadi dan mufti untuk mahir dengan ilmu ini bagi membolehkan mereka berfatwa dan berhukum dengan seadilnya³¹⁶. Apatah lagi, dalam menghadapi cabaran dunia perbankan yang rencam dan pantas berkembang hari ini. Amat wajar bagi individu yang menganggotai MPS, memiliki pengetahuan yang mendalam mengenai cabang ilmu *fiqh* ini.

2.4.2 Aplikasi *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* Dalam MPS³¹⁷


Subtopik ini akan mendatangkan beberapa kaedah terpilih berserta dengan contoh pengaplikasiannya dalam perbankan. Diharapkan perbincangan sokongan ini dapat memberikan gambaran yang lebih dekat dengan realiti semasa, betapa cabang pengetahuan ini amat signifikan dengan fungsi MPS.

Lima kaedah pertama merupakan *al-qawā'id al-fiqhiyyah al-kubrā*, iaitu kaedah yang disepakati oleh fuqaha keempat-empat mazhab *fiqh*. Lima kaedah ini mempunyai pengaruh dan peranan dalam banyak bab *fiqh*, sama ada ibadah, *mu'āmalāt*, *munākahāt* mahupun *jināyāt*. Malah, dalam aplikasi kontemporari sekalipun, banyak ketetapan dibuat, selepas merujuk kepada kaedah-kaedah ini. Manakala, kaedah-kaedah selebihnya merupakan kaedah cabang yang tidak disepakati, namun ia mempunyai kesesuaian dan memenuhi keperluan bidang *mu'āmalāt*. Atas prinsip (**لَا يَجُوزُ** **إِلَّا بِإِذْنِهِ**) iaitu “perkara yang tidak dapat dicapai semuanya, janganlah ditinggalkan

³¹⁶ al-Suyūfī(t.t), *op. cit.*, h. 11-12.

³¹⁷ Contoh-contoh yang dibawa merupakan keputusan yang telah dikumpulkan dari kertas-kertas kerja seminar, jurnal, buku-buku panduan yang berkaitan dengan keputusan MPS, antaranya Suruhanjaya Sekuriti dan Bank Negara Malaysia. Ia juga diperoleh dari keputusan persidangan Majma' Fiqh Antarabangsa. Namun, sebahagiannya telah diubahsuai bagi tujuan kerahsiaan bank, tetapi masih menepati kehendak asalnya.

semuanya”, penulis mendatangkan juga beberapa kaedah tertentu untuk dicontohkan aplikasinya, bagi menggambarkan kedudukan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* sebagai instrumen pengeluaran hukum oleh MPS.

Kaedah Pertama : "  ³¹⁸
Maksudnya : "Setiap perkara adalah dengan niatnya"

Kaedah ini merupakan kaedah pertama yang disebut oleh mana-mana fuqaha dalam perbincangan mereka. Niat³¹⁹ merupakan perkara pokok dalam setiap perilaku *mukallaf*. Akibat kepada sebarang perilaku manusia, berpaut rapat dengan apa yang diniatkan. Adat kebiasaan boleh bertukar status kepada ibadah, jika diniatkan ibadah. Demikian juga dengan ibadah, ia boleh menjadi sia-sia, jika ia ditunaikan dengan niat yang tidak dituntut oleh Syariah. Di mana, ia akan membezakan antara ibadah dengan adat, antara fardu dan sunat, malah antara ikhlas dan riyak³²⁰.

Walaupun niat ini merupakan perkara tersembunyi, sukar diduga secara lahiriah, ia tetap memberi kesan kepada hukum hakam dalam *mu'āmalāt*, yang lebih berbentuk lahiriah. Jika tidak, masakan Imam Syafie pernah menyebut bahawa, hal ehwal niat merangkumi lebih empat puluh bab dalam *fiqh*. Satu jumlah yang amat besar. Malah, ada pendapat menyatakan, ia merangkumi satu pertiga dari cabang-cabang ilmu³²¹.

Berikut beberapa contoh ringkas sebagai menerangkan peranan niat dalam *fiqh al-mu'āmalāt* :

³¹⁸ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h. 39; al-Zarqā' (2007), *op. cit.*, h. 47.

³¹⁹ Ia adalah keinginan hati yang disertakan dengan perbuatan.

³²⁰ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h. 39-95.

³²¹ *Ibid.*

- i. Apabila seseorang menemui sesuatu yang berharga di atas jalan, kemudian ia mengambilnya dengan tujuan memilikinya, ia dikira sebagai perampas, jika barang itu rosak atau hilang, ia mesti membayar pampasan. Berlainan jika ia mengambilnya dengan tujuan untuk mengembalikannya kepada pemilik sebenar, ia dikira sebagai pemegang amanah³²². Jika rosak atau hilang, bukan dengan sebab kecuaiian atau sengaja, ia tidak perlu membayar pampasan.
- ii. Sekiranya, seseorang itu membeli kereta dengan menggunakan pembiayaan BBA dari perbankan Islam, tetapi dia berpendapat bahawa pembiayaan kenderaan antara perbankan Islam dan konvensional adalah sama, hanya nama sahaja yang lain, iaitu ia tidak berpegang kepada fatwa yang mengharuskan BBA, maka orang itu berdosa dan dianggap terlibat dengan pinjaman riba, kerana niatnya tidak membezakan antara BBA yang diharamkan oleh sebahagian ulama dengan pinjaman konvensional yang mengamalkan riba³²³.
- iii. Elemen niat ini juga menjadi penentu kepada keharusan *bay' al-'inah*. Bagi jumhur fuqaha yang tidak mengharuskan jual beli ini, mereka berhujah bahawa ia mengundang kepada eksploitasi bagi mendapatkan keuntungan seperti riba. Namun bagi fuqaha Mazhab Syafie yang menghalalkannya, mereka berpegang bahawa elemen akad, yang memenuhi syarat bagi jual beli adalah sah. Oleh itu, jika sekiranya, sesebuah bank itu, menggunakan aplikasi *bay' al-'inah* sebagai instrumen bagi pembiayaan peribadi, dengan tujuan semata-mata menarik peminjam bagi mendapatkan keuntungan, dari perbezaan harga dua akad yang wujud, maka ia juga boleh dikira sebagai eksploitasi hukum, dan adalah tidak diharamkan meskipun memenuhi syarat-syarat zahir, berdasarkan kaedah ini.

³²² Sila rujuk *Undang-undang Sivi Islam (2002)*, Md Akhir Haji Yaacob, (terj.). DBP: Kuala Lumpur, h. 243.

³²³ Noor Efendi bin Ahmad (2008), *op. cit.*, h. 46.

Kaedah Kedua : " ۞ " ³²⁴

Maksudnya : “*Keyakinan tidak hilang dengan sangkaan*”.

Keyakinan adalah kepercayaan konkrit, yang menepati realiti³²⁵. Menurut kaedah ini, sesuatu perkara yang konkrit itu, tidak seharusnya tergugat hanya kerana satu ketidakpastian atau sangkaan yang wujud kemudiannya. Secara mudahnya, kaedah ini adalah menyerupai *istiṣhāb*³²⁶. Hukum asal sesuatu itu seharusnya kekal, sehingga sebarang ketidakpastian atau sangkaan, diyakini benar dengan pembuktian yang kukuh. Demikian juga halnya bagi perkara yang belum wujud, ia dianggap tiada sehinggalah dibuktikan kewujudannya. Dalam bidang perbankan, pengaplikasian kaedah ini dapat diperhatikan dalam contoh berikut :

- i. Apabila pemilik *wadīʿah* hilang dan tiada khabar berita, sama ada masih hidup atau telah meninggal dunia, maka, *mustawḍāʿ* atau pemegang *wadīʿah* hendaklah menyimpan *wadīʿah* sehinggalah status tuannya dipastikan³²⁷.
- ii. Dalam hal pembayaran pembiayaan secara ansuran bulanan oleh peminjam kepada bank. Jika sekiranya peminjam mendakwa bahawa bayaran telah dibuat, sedangkan bank tidak menerimanya, maka peminjam masih lagi dikira belum melangsaikan ansuran tersebut, atau jika benar ia telah membayarnya, ia perlu mendatangkan bukti³²⁸.

Kaedah Ketiga : " ۞ ۞ " ³²⁹

Maksudnya : “*Kesempitan mendatangkan kemudahan*”

³²⁴ al-Suyūṭī(t.t), *op. cit.*, h. 117.

³²⁵ al-Zarqā’ (2007), *op. cit.*, h. 79.

³²⁶ Pengkalan hukum pada asalnya sehingga diyakini wujud dalil atau sesuatu yang menyatakan sebaliknya. Istishab adalah salah satu sumber hukum menurut sebahagian fuqaha.

³²⁷ Ia menepati cabang kaedah (اذا ثبت الأصل فثبت فرعاً)، iaitu, asal sesuatu perkara itu kekal pada apa yang telah ada asalnya; Sila rujuk *Undang-undang Sivi Islam (2002)*, Md Akhir Haji Yaacob, (terj.). DBP: Kuala Lumpur, h. 252.

³²⁸ Penyelesaian ini berdasarkan kaedah (اذا ثبت الأصل فثبت فرعاً) iaitu, asal sesuatu perkara itu adalah tiada.

³²⁹ al-Suyūṭī(t.t), *op. cit.*, h. 160.

Setiap perkara yang menyempitkan, sehingga menimbulkan kemudharatan, diringankan oleh Syariah. Berdasarkan dalil, kesempitan adalah di antara perkara yang diperangi oleh Syariah³³⁰. Keringanan yang diberikan sama ada dengan menggugurkan kewajipan, mengurangkannya, menggantikan dengan amalan lain, melambatkan yang terdahulu, menyegerakan yang terkemudian dan pemberian *rukhsah*³³¹. Keringanan akan diberi, setelah wujud sebab yang mendatangkan kesempitan, seperti sakit, *safar* (perjalanan), paksaan, lupa, kejahilan, dan *‘umūm al-balwā* atau kesusahan secara menyeluruh dalam masyarakat³³².

Namun, keringan ini disertakan dengan syarat. Antaranya, keringanan pada hukum mestilah tidak mempunyai obligasi di sisi Syariah. Ini kerana, kesempitan yang mempunyai obligasi berkenaan seperti kesusahan dalam jihad dan kesakitan akibat hukuman rejam adalah tidak boleh diringankan³³³. Selain itu, ia mestilah tidak mencabuli *maqāṣid al-syar‘iyyah*³³⁴. Inilah keistimewaan *al-qawā‘id al-fiqhiyyah*. Ia juga merangkumi ilmu *maqāṣid*, yang dilihat sebagai satu cabang ilmu lain. Di mana, aplikasi kaedah ini tidak terpakai pada perkara yang melanggar lima perkara yang diperlihara oleh Syariah, iaitu agama, nyawa, akal, keturunan dan harta.

- i. Bagi seseorang peminjam, ia terikat kepada obligasi untuk membayar ansuran bulanan pinjamannya sebagaimana yang telah dipersetujui dengan bank. Namun, dalam krisis ekonomi global ketika ini, ramai peminjam yang kehilangan pekerjaan sebagai sumber pendapatan. Maka, bank boleh

³³⁰ ibn Nujaym, Zayn al-‘Ābidīn ibn Ibrāhīm (1968), *al-Asybah wa al-Nazāir ‘alā Madhhab Abī Hanīfah al-Nu‘mān*. Kaherah: Mu’assasāt al-Ḥalabī wa al-Syarīkah, h.81.

³³¹ al-Suyūṭī (t.t), *op. cit.*, h. 170-171.

³³² al-Zarqā’ (2007), *op. cit.*, h. 161.

³³³ *Ibid*, h. 157. al-Suyūṭī(t.t), *op. cit.*, h. 168.

³³⁴ *Maqāṣid al-Syar‘iyyah* merujuk kepada objektif yang ingin dicapai oleh Syarak ketika menetapkan sesuatu hukum yang bertujuan menjaga kemaslahatan manusia. Objektif ini dipanggil *Ḍarūriyyāt al-Khams*, yang merangkumi agama, nyawa, akal, keturunan dan harta; Sila rujuk al-Zarqā’, Mūṣṭafā Āḥmād (1998), *al-Madkhal al-Fiqh al-‘Āmm*. Damsyik: Dār al-Qalam, h. 102.

mempertimbangkan agar obligasi itu dikecualikan buat sementara waktu, sebagai kemudahan kepada peminjam yang sedang menghadapi kesulitan³³⁵.

Kaedah Keempat : " " ³³⁶

Maksudnya : "*Kemudaratannya hendaklah dihilangkan*"

Antara keistimewaan Syariah adalah, ia bersifat meraikan *mukallaf*. Unsur kemudaratannya yang boleh membinasakan sentiasa dijauhkan dari *mukallaf*. Sebagaimana perbincangan kaedah ketiga, kemudaratannya yang menimpa *mukallaf* ini, membolehkan keringanan diberi pada hukum, dengan menghalalkan yang haram dalam keadaan tertentu³³⁷, dengan syarat ia menggugat kepentingan *darūriyyāt al-khams* yang dipelihara oleh Syariah. Selain itu, keharusan perkara yang haram itu juga, hanya dibolehkan pada kadar yang diperlukan sahaja, dan bukannya secara mutlak³³⁸. Aplikasi kaedah ini dapat difahami menerusi contoh berikut :

- i. Bank Islam diharuskan untuk berurusan dengan bank-bank lain termasuk yang menggunakan sistem perbankan konvensional walaupun ianya akan mendedahkan bank Islam kepada riba. Di samping Islam membenarkan bermu^c*āmalāt* dengan sesiapa sahaja, termasuk orang kafir, hubungan perniagaan dengan perbankan konvensional adalah tidak dapat dielakkan atau telah mencapai tahap *‘Umūm al-Balwā*. Maka, kaedah darurat mengharuskan perkara yang haram diaplikasikan, disamping syarat-syarat dan kaedah tertentu diletakkan bagi meminimumkan risiko riba kepada bank Islam, berlandaskan

³³⁵ Isu memberi pelepasan pembayaran sementara kepada peminjam ini juga menepati kaedah (؟؟؟؟؟), yang merupakan salah satu cabang kepada kaedah di atas; Sila rujuk al-Suyūṭī (t.t), *op. cit.*, h. 171-172.

³³⁶ *Ibid*; al-Zarqā' (2007), *op. cit.*, h. 179.

³³⁷ Berdasarkan kaedah cabang (؟؟؟؟؟), kemudaratannya mengharuskan yang haram; Sila rujuk al-Suyūṭī (t.t), *op. cit.*, h. 173-174.

³³⁸ Sebagaimana kaedah cabang (؟؟؟؟؟) iaitu perkara yang terpaksa diharuskan hendaklah dilakukan pada kadar keperluannya sahaja; Sila rujuk al-Suyūṭī (t.t), *op. cit.*, h. 174-175.

prinsip setiap darurat yang diharuskan, diukur pada kadar yang diperlukan sahaja.

- ii. Penalti atau *ta'wīd* boleh dikenakan ke atas peminjam yang mungkir. Ini dapat menghindarkan wujudnya peminjam yang sengaja enggan membayar dan mempermainkan sistem perbankan Islam kerana tidak mengenakan ganti rugi jika mereka tidak membayar hutang mereka sepertimana yang dipersetujui. Penalti ini adalah bagi mengelakkan kemudaratannya kepada bank, malah kepada peminjam itu sendiri. Walaupun demikian, jumlah penalti mestilah penyamai kos sebenar kerugian yang ditanggung oleh bank akibat kelewatan pembayaran³³⁹.
- iii. Demikian juga dengan hukuman sekatan transaksi harta, terhadap orang yang muflis, ia dilakukan untuk menjauhkan orang lain, dari kemudaratannya yang mungkin berlaku selepas transaksi tersebut³⁴⁰.

Kaedah Kelima : " **B** " ³⁴¹
Maksudnya : "*Adat adalah sumber hukum*"

Adat yang dibincangkan ini adalah kebiasaan dalam bentuk perlakuan. Ia adalah perkara yang diterima oleh akal waras, yang selalu diulang-ulang perlakuannya secara kerap³⁴². Adat yang diterimapakai dalam penentuan hukum adalah adat yang wujud dengan sendiri dan tidak dibuat-buat, di samping itu amalannya hendaklah tersebar luas³⁴³. Ia juga mestilah tidak melanggar ketentuan Syariah yang telah jelas kedudukan hukumnya. Kaedah ini digunapakai dalam banyak bidang, terutamanya *mu'āmalāt* yang sentiasa berkembang. Manakala, dalam hal ibadat, adat hanyalah menjadi sandaran kepada perkara-perkara umum seperti penentuan umur baligh, tempoh *muwālāh* atau

³³⁹ Bank Negara Malaysia (2007), *op. cit.*, h. 40.

³⁴⁰ Noor Efendi bin Ahmad (2008), *op. cit.*, h. 47.

³⁴¹ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h. 182; al-Zarqā' (2007), *op. cit.*, h. 219.

³⁴² *Ibid.*, h. 219.

³⁴³ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h. 185-186; ibn Nujaym (1968), *op. cit.*, h. 94-95.

senggang masa, penentuan sedikit atau banyak dalam hukum tampalan emas dan perak, bilangan hari haid dan suci bagi perempuan dan sebagainya³⁴⁴. Dalam bidang perbankan, kaedah ini dapatlah dicontohkan seperti berikut :

- i. Umur minima untuk kelayakan berakad dalam kontrak *mu^cāmalāt* adalah 18 tahun iaitu umur baligh dan *rasyīd*, yang juga umur majoriti menurut undang-undang negara. Manakala pelanggan berumur 12 tahun ke atas (memiliki kad pengenalan) dibenarkan membuka serta mengurus akaun simpanannya secara bersendirian sebagai pengecualian khusus daripada syarat umur minima berasaskan *urf* kerana pembukaan akaun simpanan adalah *mu^cāmalāt* yang tidak memudaratkan pelanggan³⁴⁵.
- ii. Dalam operasi harian pertukaran matawang, wang yang ditempah diterima lewat yang menjadi kebiasaan dalam urusan niaga berkenaan. Kelewatan penghantaran wang asing dalam isu ini adalah memenuhi maksud serah menyerah dalam majlis yang sama dan tidak bercanggah kehendak Syariah kerana kelewatan berlaku disebabkan faktor luar kawalan dan menepati *urf* perniagaan semasa³⁴⁶.
- iii. Sekiranya kita melancong ke negara lain, matawang yang digunakan mestilah matawang tempatan³⁴⁷. Penentuan penggunaan jenis matawang juga merujuk kepada *urf* tempatan.

Kaedah Keenam : "اذا كان الامر بين امرين أحدهما حلال والآخر حرام فليحرم" ³⁴⁸

Maksudnya : "*Hukum asal bagi sesuatu adalah harus, sehingga ada dalil yang mengharamkannya*"

³⁴⁴ al-Suyūṭī (t.t), *op. cit.*, h. 182-183.

³⁴⁵ Mohd Nazri bin Chik *et al.* (2004), "Aplikasi Teori-Teori Usul Fiqh Dalam Keputusan-Keputusan Pengawasan Syariah Bank Islam Malaysia Berhad 1983-2004" (Prosiding Seminar Kebangsaan Usul Fiqh (SUF2004), anjuran Institut Latihan Keselamatan Sosial KWSP (ESSET) Kajang), h. 114.

³⁴⁶ *Ibid.*

³⁴⁷ ibn Nujaym (1968), *op. cit.*, h. 94-95.

³⁴⁸ al-Suyūṭī (t.t), *op. cit.*, h. 133.

Menurut pandangan fuqaha bermazhab Syafie, halal itu adalah sesuatu yang tiada dalil pengharaman ke atasnya. Kaedah ini tidak terpakai dalam bab ibadah, kerana ibadah adalah sebaliknya³⁴⁹. Ia juga disepakati oleh jumhur fuqaha kecuali golongan Zāhiriyyah³⁵⁰.

Secara realitinya, perbankan merupakan satu bidang yang sentiasa berkembang dan cepat berubah. Ia juga berbeza dari satu tempat dengan yang lain. Keistimewaan Islam adalah, ia mempunyai fleksibiliti yang membolehkan hukumnya berubah, seiring dengan keadaan, masa dan tempat, bertepatan dengan keperluan manusia itu sendiri. Namun, perubahan itu mestilah tidak melanggar prinsip-prinsip asas yang telah ditetapkan, seperti pengharaman riba. Aplikasi kaedah ini dapat diperhatikan dalam contoh di bawah :

- i. Akad *Tawarruq*, iaitu akad pembiayaan yang tidak menghendaki pengambilan tunai dari pembiaya. Dalam akad ini, pembiaya akan menjual kepada peminjam suatu barang secara tangguh, di mana barang tersebut akan dijual oleh peminjam kepada pembeli lain dengan harga lebih murah untuk mendapatkan tunai. Secara relatifnya, akad ini telah lama diperkenalkan oleh para ulama, namun secara praktikalnya, ia baru sahaja digunakan³⁵¹. Pada asasnya, ia menyerupai jual beli biasa. Manakala, tindakan membeli menjualnya semula barang yang dibeli tanpa menggunakannya, merupakan suatu tindakan mendatang. Di samping itu, tiada dalil yang menghalang tindakan sedemikian. Oleh itu, dengan ketiadaan dalil yang mengharamkannya secara jelas, maka Akad *Tawarruq* ini adalah harus berdasarkan hukum asalnya yang harus³⁵².

³⁴⁹ Kaedah bagi ibadah adalah (إِذَا دُعِيَ إِلَى شَيْءٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نَهْيٌ فَهُوَ حَالِلٌ) iaitu, hukum asal bagi ibadah adalah haram, sehingga ada dalil yang mengharuskannya.,

³⁵⁰ Noor Efendi bin Ahmad (2008), *op. cit.*, h. 50.

³⁵¹ Bank Negara Malaysia (2007), *op. cit.*, h.23.

³⁵² Muḥammad Rawas Qal'ah Ji (2007), *op. cit.*, h. 86.

- ii. Penubuhan sistem perbankan Islam sendiri adalah berlandaskan prinsip umum ini. Sepertimana yang diketahui, perbankan adalah sesuatu yang tidak wujud di awal Islam. Ia mula dipelopori oleh masyarakat Barat, dengan prinsip keuntungan berasaskan riba³⁵³. Atas dasar keperluan bagi umat Islam untuk turut menyediakan institusi kewangan berbentuk bank, maka unsur-unsur riba, *gharar*, *maysir* dan sebagainya dibersihkan dan diIslamkan sehingga terbentuk sistem perbankan Islam. Maka, berpegang kepada prinsip asal bagi sesuatu itu adalah harus, sehingga wujud dalil yang mengharamkannya, perbankan Islam dikira sesuatu yang harus, selagi tidak melibatkan diri dalam perkara-perkara yang diharamkan.

Kaedah Ketujuh : "   " ³⁵⁴

Maksudnya : *"Menjauhkan kemudaratan adalah lebih utama dari mendapatkan manfaat"*

Kaedah ini merupakan panduan kepada penyelesaian konflik, yang melibatkan kebaikan dan keburukan sesuatu perkara. Jika suatu perkara itu mempunyai manfaat, dan pada masa yang sama ia juga mempunyai mudarat, maka mudarat akan menjadi keutamaan dalam penentuan hukum. Ini kerana, Islam lebih mengambil berat terhadap kemudaratan yang akan menimpa dibandingkan dengan manfaat yang ingin diperolehi dari suatu perkara itu³⁵⁵. Namun, haruslah diingat, kaedah ini tidak terpakai dalam soal ibadah dan perkara yang telah terang dalil kewajipan atau pengharamannya.

Sebagai contoh, puasa mempunyai kemudaratan kepada tubuh badan, kerana mengakibatkan lapar. Namun, ia tidak diambil kira, kerana ia adalah perkara *ta'abbudi*, malah mempunyai hikmah-hikmah lain yang jauh lebih diutamakan. Demikian juga

³⁵³ Sejarah perbankan Islam akan dikupas dalam bab yang seterusnya.

³⁵⁴ al-Zarqā' (2007), *op. cit.*, h. 205.

³⁵⁵ ibn Nujaym (1968), *op. cit.*, h. 90; al-Zarqā' (2007), *op. cit.*, h. 205.

halnya pensyariatan *Hudūd* dan *Qisās*. Walaupun ia mendatangkan kemudaratan kepada pesalah, namun, manfaat kepada waris dan orang ramai lebih diutamakan³⁵⁶.

Berlainan pula, jika ia diaplikasikan dalam bab *mu'āmalāt* dan siasah, kaedah ini amat menepati keperluan dan kehendak bidang berkenaan. Berikut adalah contoh aplikasi kaedah ini dalam bidang *mu'āmalāt* :

- i. Penggunaan kad kredit adalah sesuatu yang memudahkan. Ia memudahkan transaksi bayaran dan dapat mengelakkan seseorang membawa duit tunai dalam jumlah yang banyak. Pada masa yang sama, ia membolehkan pemegang kad membeli barang yang mempunyai harga yang melebihi keupayaan kewangannya. Manakala, kad kredit juga menggalakkan aktiviti berhutang, di mana ia amat tidak digalakkan oleh Islam. Jika tidak dikawal, hutang akan mengakibatkan si peminjam menjadi muflis dan terikat dengannya seumur hidup. Pada tahun 2005, sebanyak 1,497 pemegang kad kredit dikenakan tindakan mahkamah dan diisytiharkan muflis pada 2005 kerana gagal membayar hutang berjumlah RM167.6 juta. Jumlah muflis dilihat semakin meningkat berbanding 1,152 dan 1,117 pemegang kad kredit yang diisytiharkan muflis pada 2003 dan 2002³⁵⁷. Oleh itu, walaupun terdapat manfaat yang dibawa oleh penggunaannya, kad kredit juga boleh mengakibatkan kemudaratan berpanjangan. Di samping itu, masih wujud alternatif lain yang boleh menggantikan kad kredit, seperti kad debit yang baru diperkenalkan kebelakangan ini.
- ii. Penetapan syarat-syarat yang ketat bagi seseorang pemohon pembiayaan dari bank, merupakan salah satu cara untuk mengelakkan berlakunya hutang tidak

³⁵⁶ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h. 167.

³⁵⁷ Lihat Utusan Malaysia, http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2009&dt=0617&pub=utusan_malaysia&sec=Forum&pg=fo_01.htm&arc=hive, pada 30 Jun 2009.

berbayar. Ia dapat mengelakkan kemudaratkan kepada bank dan peminjam itu sendiri.

Kaedah Kelapan : " ﴿ ۞ ﴾ " ³⁵⁸
Maksudnya : "*Pentadbiran pemimpin ke atas rakyatnya bersandar kepada masalah*"

Kaedah ini menyentuh secara langsung bab kepimpinan dalam Islam, atau lebih dikenali sebagai *Siāsah al-Syar'iyah*. Meskipun perbankan bukanlah bidang politik, namun ia tetap memiliki elemen pentadbiran dan pengurusan yang berkaitan dengan harta awam, yang menyerupai bidang politik. Ini kerana, pemimpin yang dimaksudkan oleh kaedah ini adalah mereka yang menguruskan hal ehwal orang lain, sama ada khusus dalam skop kerja tertentu, atau secara umum³⁵⁹. Pengurusan harta awam, atau lebih tepat wang milik pendeposit, pelabur dan pemegang saham, seharusnya diurustadbir dengan cekap dan menepati kehendak Syariah. Kehendak Syariah yang dimaksudkan, adalah menjaga kepentingan umum.³⁶⁰

Kepentingan umum yang dijaga oleh Syariah dikenali sebagai *Maṣlahah al-Mu'tabarah*, di mana ia mestilah bercirikan memelihara kepentingan manusia dengan menghindarkan kemudaratkan dan mendatangkan kebaikan³⁶¹. Dalam setiap keputusan sesebuah bank Islam, sama ada mengenai pelaburan mahupun penawaran produk, ia mestilah mengambilkira kepentingan masyarakat, yang menjadi pelanggan, pendeposit, pelabur dan pemegang saham kepada bank. Kepentingan setiap pihak diimbangi dengan sebaik-baiknya, kerana di situlah letaknya keistimewaan Islam selaku agama yang syumul.

³⁵⁸ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h. 231.

³⁵⁹ al-Zarqā' (2007), *op. cit.*, h. 309.

³⁶⁰ ibn Nujaym (1968), *op. cit.*, h. 124.

³⁶¹ cAbd al-Wahhāb Khallāf (t.t), *op. cit.*, h. 84-88.

Berikut adalah contoh aplikasi yang berkait dengan kaedah ini :

- i. Isu Modal bukan Islam Dalam Penyusunan Modal BIMB. Sebanyak 27,166,000 syer BIMB akan dijual kepada orang ramai dan ada kemungkinan ia turut dibeli oleh bukan Islam. Dalam hal ini, semua mazhab tidak mensyaratkan semua rakan kongsi *Syirkah al-^cInān* beragama Islam untuk menjadikannya sah. Selain itu, kerajaan boleh mewujudkan dan memegang satu "Golden Share"³⁶² dalam bank yang memberi kuasa tertentu ke atas polisi dan perniagaan bank. Kerajaan juga boleh menghadkan supaya bukan Islam boleh memiliki hanya peratusan tertentu sahaja berlandaskan prinsip kaedah ini³⁶³.
- ii. *Damān* atau jaminan modal dalam akad *al-muḍārabah* adalah tidak diharuskan oleh jumhur fuqaha. Jika jaminan dijadikan syarat, menurut fuqaha Hanafi dan Hanbali, akad *al-muḍārabah* berkenaan sah, tetapi syarat tersebut terbatal³⁶⁴. Bagi fuqaha Shafie dan Maliki pula, syarat sebegini akan menjejaskan akad³⁶⁵. Namun, dalam aktiviti pembiayaan perbankan semasa, bank memerlukan kepada jaminan modal, terhadap pembiayaan yang dikeluarkan, bagi mengelakkan kerugian. Maka, tiga jalan keluar digunakan dalam hal ini, iaitu jaminan pihak ketiga, konsep *muḍārib yuḍārib*³⁶⁶ dan jaminan menerusi tabung khas. Kesemua penyelesaian ini bagi kemaslahatan bank, pemegang saham, malah pelanggan itu sendiri³⁶⁷.

³⁶²Saham yang memberi milik 50% saham kepada pemegang saham berkenaan atau undi majoriti. Kebiasaannya ia dimiliki oleh kerajaan dalam syarikat berteraskan kerajaan; Sila rujuk *Consice Oxford English Dictionary*(2004), c. 11. New York: Oxford University Press Inc., h. 611.

³⁶³ Mohd Nazri bin Chik *et al.* (2004), *op. cit.*, h. 111.

³⁶⁴ al-Kāsānī (1998), *op. cit.*, j. 5. h.110.

³⁶⁵ Ibn Juzay (t.t), *op. cit.*, h. 186.

³⁶⁶ *Muḍārib* melaburkan modal kepada pihak ketiga. Dalam hal ini, *muḍārib* menjadi orang tengah antara pemilik harta dan *muḍārib* kedua. Pada masa yang sama, ia juga adalah penjamin kepada pemilik harta jika berlaku kerugian.

³⁶⁷ AAOIFI (2004), *Shari'a Standarts*. Bahrain: AAOIFI, h. 232; Sila rujuk Bank Negara Malaysia (2007), *op. cit.*, h. 56-57.

Kaedah Kesembilan : "    ³⁶⁸

Maksudnya : “*Sesuatu yang diketahui melalui ‘urf, sama seperti yang disyaratkan*”

Kaedah ini adalah kembangan bagi kaedah kelima yang berkaitan dengan adat kebiasaan. Ia digunapakai oleh mazhab Hanafi³⁶⁹. Menurut kaedah ini, sesuatu yang menjadi kebiasaan bagi sesetengah tempat, dikira sebagai syarat dalam akad, walaupun berlaku tanpa menyebut syaratnya dengan jelas. Sebagai contoh, aplikasinya boleh difahami dari isu berikut :

- i. Jika seseorang menggunakan kereta orang lain tanpa pengetahuan tuannya, dan kereta itu digunakan barang sewaan oleh tuannya, maka pengguna itu hendaklah membayar sewanya, walaupun tidak ada persetujuan jenis penggunaan itu tadi, sama ada pinjam atau sewa.
- ii. Apabila seorang pelanggan membeli daging dengan hanya menyebut : “Saya ingin beli daging 1 kg”, tanpa menyatakan jenisnya, sedangkan penjual itu mempunyai pelbagai jenis daging, maka “daging” yang dimaksudkan itu hendaklah merujuk kepada ‘urf tempatan. ‘Urf ini juga akan menjadi rujukan sekiranya berlaku pertelingkahan antara penjual dan pembeli dalam kes sebegini.

Kaedah Kesepuluh : "   ³⁷⁰

Maksudnya : “*Kerelaan suatu perkara, bermaksud rela dengan implikasinya*”

Kerelaan merupakan di antara syarat sah bagi jual beli. Ia mestilah ada pada setiap individu yang melaksanakan akad. Ini kerana, setiap perbuatan itu pasti ada implikasinya tersendiri. Dalam jual beli, akibat langsung yang dapat dilihat selepas

³⁶⁸ al-Zarqā’ (2007), *op. cit.*, h. 237.

³⁶⁹ *Ibid*, h. 237-238; ibn Nujaym (1968), *op. cit.*, h. 99.

³⁷⁰ al-Suyūfī(t.t), *op. cit.*, h. 262.

berlakunya akad, adalah perpindahan milik barang dan harga bayaran di antara kedua-dua pihak yang terlibat. Selain perpindahan milik, segala liabiliti mahupun obligasi yang wujud pada barang itu tadi, turut berpindah kepada pemilik barunya. Oleh itu, kerelaan menunaikan akad, dikira sebagai persetujuan untuk menerima segala komplikasi mendatang dari akad tersebut. Hal ini dimisalkan lagi dari contoh seterusnya :

- i. Kerelaan seseorang menandatangani sesuatu kontrak atau perjanjian adalah bukti kerelaannya terhadap implikasi kontrak tersebut³⁷¹. Dalam kontrak pembiayaan umpamanya, tercatat pelbagai klausa yang menerangkan implikasi dan obligasi yang perlu ditanggung oleh peminjam. Jika ditandatangani, maka sebarang implikasi yang timbul selepas itu tidak boleh dipertikaikan lagi oleh peminjam.

2.5 Kesimpulan

Dari kupasan bab ini, didapati bahawa ahli MPS mestilah seseorang yang pakar dalam tiga cabang utama ilmu, iaitu *fiqh al-mu'āmalāt*, *uṣūl fiqh* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Ketiga-tiga ilmu ini menjadi sandaran kepada MPS dalam mengeluarkan sebarang fatwa. Menurut pekeliling BNM/GPS1, setiap resolusi yang dibuat oleh MPS, mestilah mempunyai justifikasi yang jelas, bersandarkan kepada ketiga-tiga cabang ilmu tadi. Dalam contoh-contoh yang disenaraikan di akhir bab ini, dapat difahami dengan jelas betapa signifikannya kesemua cabang ilmu berkenaan.

³⁷¹ *Ibid*, h. 262-263.

BAB III

MAJLIS PENASIHAT SYARIAH DALAM

BANK MUAMALAT MALAYSIA BERHAD DAN RHB ISLAMIC BANK

3.1 Pengenalan

Awalan bab ini, akan membincangkan definisi dan objektif sistem perbankan Islam. Perbezaan di antara perbankan Islam dan perbankan konvensional juga akan disentuh bagi memberikan gambaran yang lebih jelas. Selain itu, sejarah dan perkembangan sistem ini akan dikupas bagi melihat asal usulnya, di mana beberapa contoh praktik yang telah wujud sejak zaman awal Islam akan disenaraikan. Susur galur sejarah ini akan membawa kajian ini kepada era penubuhan bank Islam di Malaysia, terutamanya sejarah penubuhan Bank Muamalat Malaysia Berhad dan RHB Islamic Bank Berhad. Kemudiannya, perbincangan akan menjurus kepada kedudukan MPS dalam kedua-dua bank. Justeru, hasil perbincangan bab ini akan memberi gambaran penekanan bank terbabit terhadap kepentingan fungsi MPS itu sendiri. Perbincangan bab ini penting untuk menggambarkan senario perkembangan sistem perbankan Islam bagi memperluaskan horizon perbincangan fungsi MPS.

3.2 Definisi Sistem Perbankan Islam

Perkataan bank berasal daripada perkataan *banque* dalam bahasa Perancis dan kata *banco* dalam bahasa Itali. Ia membawa maksud peti, almari atau bangku yang merujuk kepada almari sebagai tempat menyimpan benda-benda berharga, seperti emas, perak, wang dan sebagainya. Penggunaannya diperluaskan kepada meja atau

kaunter tempat penukar wang yang digunakan oleh pemberi pinjam dan penukar wang di Eropah pada abad pertengahan untuk mempamerkan wang mereka. Disinilah bermula penggunaan perkataan bank³⁷².

Perkataan “perbankan” pula merupakan kata terbitan kepada bank yang merujuk kepada institusi kewangan berlesen yang menawarkan perkhidmatan kewangan, aktiviti perbankan dan beroperasi sebagai penerima deposit, pemberi pinjam atau pembiayaan dengan menggunakan kadar faedah tertentu, bertujuan menggerakkan dasar kewangan sesebuah kerajaan³⁷³. Manakala Islam pula adalah agama yang diwahyukan oleh Allah SWT kepada manusia melalui perantaraan Nabi Muhammad SAW, di mana ajarannya adalah berpandukan kepada al-Quran dan sunnah Baginda. Apabila sesebuah bank itu disandar pada Islam, maka ia merupakan perbankan yang selaras dengan sistem nilai dan etos Islam walaupun pada hakikatnya definisi perbankan Islam tidak semudah itu.

Jika diimbaz kembali, pada peringkat permulaan tercetusnya idea penubuhan bank Islam, para ulama yang mendokong gagasan berkenaan ingin mewujudkan sebuah bank yang mengambil modal daripada masyarakat secara *qirāḍ*, kemudian modal berkenaan dikembalikan semula kepada pelanggan dengan akad-akad yang berasaskan *fiqh al-mu‘āmalāt* seperti *al-syirkah*, *al-muḍārabah* dan sebagainya³⁷⁴. Di sini dapat dilihat, bank merupakan sebuah institusi pemegang amanah kepada masyarakat. Ia

³⁷² Zulaiha (2006), “Sistem Perbankan Islam dan Pelaksanaannya Di Sumatera Selatan Indonesia” (Disertasi Sarjana Syariah, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur), h. 22-23; Sila rujuk *The New Encyclopedia Britannica* (2003), v. 1, Chicago: T.P, h. 870-872.

³⁷³ Dewan Bahasa dan Pustaka (2007), “*Kamus Dewan Edisi Keempat*”. Kuala Lumpur: DBP, h. 124-125.

³⁷⁴ al-Qārī, Muḥammad ‘Alī (2005), “al-Bank al-Islāmī : Bayna al-Fikr al-Mu’assasīn wa al-Wāqī‘ al-Mu‘āṣir” (Kertas Kerja yang dibentangkan di Seminar Fiqh Islam di Jeddah pada tahun 2005), h.7.

berperanan sebagai *wādi*³⁷⁵ yang membantu orang ramai untuk menjaga harta mereka, malah menggandakan harta tersebut.

Kebanyakan pengkaji mengenai perbankan Islam bersetuju bahawa perbankan Islam mestilah mematuhi dua kriteria asas, iaitu ia dilaksanakan tanpa melanggar hukum Syariah dan ia juga hendaklah membantu ke arah mencapai objektif sosio-ekonomi masyarakat Islam³⁷⁶. Maka, bank Islam istilahkan sebagai sebuah institusi kewangan, yang mengumpulkan dana sumbangan peserta atau pendeposit, untuk dilaburkan dengan berlandaskan hukum-hakam dan *maqāṣid syarīʿah*, bagi tujuan keuntungan kepada individu dan masyarakat yang menjadi peserta atau pendeposit³⁷⁷. Ia juga diertikan sebagai sebuah pertubuhan yang terlibat secara langsung dengan amalan kewangan berdasarkan Syariah dan menggunakan kaedah-kaedah *fiqh*. Bagi Pertubuhan Bank-Bank Islam Antarabangsa, bank Islam adalah perbankan yang ditubuhkan untuk menggerakkan dana-dana dan menggunakannya selari dengan Syariah bagi tujuan mengembangkan ikatan kesatuan Islam dan memastikan keadilan di samping menggunakan dana-dana tersebut selari dengan prinsip-prinsip Islam³⁷⁸.

Secara ringkasnya, bank Islam merupakan suatu sistem perbankan yang prinsip perjalanannya dan amalannya berlandaskan hukum Islam atau di dalam bahasa Arab disebut sebagai Syariah³⁷⁹. Ia dilihat seolah-olah tidak mempunyai perbezaan yang ketara dengan perbankan konvensional. Ia menawarkan produk yang hampir serupa sebagaimana bank konvensional. Cuma, ia dibezakan melalui penawaran produk yang bersih dari unsur riba dan *gharar*, berlandaskan kehendak Syariah.

³⁷⁵ Pemegang amanah; Aḥmad al-Āyīd *et al.* (1989), *op. cit.*, h. 1298-1299.

³⁷⁶ Ziauddin Ahmad (1991), "Islamic Banking at Crossroad", dalam Abdulhassan M. Sadeq, *et al* (eds.) *Development & Finance in Islam*. Petaling Jaya: International Islamic University Press, h. 157-158.

³⁷⁷ al-Su'ud (2005), *op. cit.*, h. 5.

³⁷⁸ Adnan M. Abdeen dan Dale N. Shook (1984), *The Saudi Financial System*. New York: John Wiley & Sons Ltd., h. 170.

³⁷⁹ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 2.

Berdasarkan definisi yang berbagai di atas, beberapa perkara penting perlu diteliti bagi mendapatkan gambaran yang lebih jelas mengenai apa yang diertikan sebagai perbankan Islam, iaitu:

- i. Modal bagi sesebuah bank Islam mestilah datang dari sumber yang halal dan bersih dari sebarang unsur riba dan *gharar*. Secara kebiasaannya, sumber ini datang dari pendeposit berdasarkan prinsip *al-waḍʿah*.
- ii. Undang-undang penubuhan dan pengurusan bank ini, menyebut secara jelas bahawa ia akan berpegang teguh kepada prinsip-prinsip Syariah dalam setiap amalan perbankannya, yang menjauhi riba sama ada sebagai pemberi atau penerima³⁸⁰.
- iii. Sebarang penawaran yang disediakan kepada orang ramai, tidak hanya bermotifkan keuntungan, malah mestilah memenuhi tuntutan dan kehendak Islam sebagai landasan.
- iv. Sistem perbankan Islam bukan sekadar suatu bentuk pengubahsuaian kepada sistem perbankan konvensional yang berupa kosmetik kecantikan semata-mata. Ia mempunyai identiti tertentu yang ditetapkan oleh Syarak.

Berdasarkan kepada ciri-ciri yang disebutkan, dapatlah disimpulkan bahawa, perbankan Islam bukanlah suatu platform pengubahsuaian produk perbankan berasaskan riba semata-mata. Ia mempunyai identiti tersendiri yang berpandukan kepada Syariah dalam menjalankan operasinya. Sebagaimana yang diperjuangkan oleh golongan terdahulu dalam membawa gagasan penubuhannya, bank Islam adalah sebuah institusi kewangan Islam yang berperanan untuk mengimarahkan bumi dan membahagikan nikmatnya secara sama rata kepada golongan yang berhak. Ini sekali

³⁸⁰ Falīh Hassan Khalāf (2006), *al-Bunūk al-Islāmiyyah*. °Ammān: °Ālam al-Kutub al-Ḥadīth, h. 92.

gus akan menseimbangkan jurang di antara golongan kaya dan miskin agar ia tidak terlalu jauh berbeza.

3.3 Objektif Sistem Perbankan Islam

Objektif penubuhan perbankan Islam berdasarkan kepada dua faktor utama, iaitu faktor agama dan faktor keuntungan³⁸¹. Keuntungan semata-mata merupakan pertimbangan luaran³⁸² yang dipegang oleh golongan kapitalis Barat. Namun, bagi sistem kewangan mahupun perbankan Islam, ia tidak boleh hanya berasaskan untung rugi semata-mata³⁸³ sebagaimana yang dibincangkan dalam konsep perbankan Islam. Hal ini kerana bank Islam ditubuhkan atas landasan agama Islam, maka ia mesti mengikut dan mematuhi prinsip Syariah sepenuhnya dan ia juga sebagai sebuah organisasi perniagaan, maka ia juga beroperasi untuk mendapatkan keuntungan bagi organisasinya. Dalam hal ini, terdapat satu kaedah *fiqh* yang menerapkan ketiga-tiga konsep perbankan Islam, iaitu :



384

Maksudnya : “*Perjalanan pertadbiran pemerintah hendaklah bersandarkan kepada kepentingan rakyat*”

Kaedah ini merupakan kaedah asas kepada seorang pemerintah dalam membuat sebarang keputusan dalam pentadbirannya. Sebagai contoh, apabila pemerintah membahagikan zakat, ia mestilah diagihkan kepada asnaf yang ditetapkan oleh Syarak, ia juga tidak boleh membahagikan kepada satu-satu asnaf dengan jumlah yang lebih tinggi dari asnaf yang lain jika keperluan setiap asnaf adalah sama. Hal ini sedemikian

³⁸¹ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 51.

³⁸² Nor Mohamed Yakcop (1996) “*Teori, Amalan dan Prospek Sistem Kewangan Islam di Malaysia*”. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd., h. 6

³⁸³ *Ibid.*

³⁸⁴ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h. 231.

adalah demi menjaga kemaslahatan bersama³⁸⁵. Demikian juga dengan sebarang keputusan sama ada untuk membunuh, membebaskan atau mengenakan bayaran tebusan terhadap tawanan, ia mestilah dibuat berdasarkan kemaslahatan dan kepentingan kepada Islam. Jika tidak ada alasan dalam menentukan sebarang keputusan, pemerintah boleh untuk terus menawan mereka sehingga wujudnya masalah tertentu³⁸⁶.

Dalam konteks perbankan Islam, bank Islam selaku pemerintah yang menjadi wakil Allah SWT dalam menguruskan harta, ia mestilah meletakkan Islam sebagai panduan. Setiap tindakannya pula hendaklah menitikberatkan prinsip keadilan dan kemaslahatan kepada pelanggan dan pelabur khususnya dan masyarakat Islam amnya.

Secara praktikalnya, sebagai sebuah entiti Islam yang menggerakkan ekonomi umat, bank Islam mestilah mematuhi segala hukum-hakam yang telah ditetapkan oleh Islam dalam menjaga kepentingan masyarakat umum. Pada masa yang sama, mereka juga merupakan ejen perniagaan, sama ada kepada bank itu sendiri mahupun kepada pelanggan yang menjadi pendeposit ataupun pekongsi. Bank, pendeposit dan pekongsi ini mempunyai kepentingan yang perlu dijaga sebagaimana mereka yang lain. Oleh itu, pihak bank perlulah menyeimbangkan kedua-dua kepentingan ini dengan keseimbangan yang seoptimum mungkin demi kemaslahatan bersama.

Maka, objektif yang digarapkan ketika menubuhkan bank Islam mestilah bertujuan untuk membangun, mengembang dan menggalakkan penggunaan prinsip, prinsip, undang-undang dan tradisi keislaman dalam segala urusan perbankan, kewangan dan perniagaan lain yang berkaitan. Di samping itu juga, ia menggalakkan

³⁸⁵ *Ibid*, h. 233.

³⁸⁶ *Ibid*.

penubuhan syarikat pelaburan dan perusahaan yang menjalankan aktiviti selari dengan Syariah dan tidak terlibat dalam aktiviti yang tidak patuh Syariah³⁸⁷.

Dalam hal ini, selain menyediakan pelbagai kemudahan perbankan yang dibenarkan menurut Syariah, setiap bank Islam juga berperanan untuk memberi kesedaran kepada pihak yang berurusan dengannya bahawa bank Islam mempunyai banyak perbezaan daripada bank konvensional. Sebenarnya perbezaan tersebut merupakan keistimewaan bank Islam yang tidak dimiliki oleh mana-mana perbankan konvensional³⁸⁸.

Objektif ini amat kontradik dengan objektif perbankan konvensional yang ditubuhkan semata-mata untuk menjalankan perniagaan demi mendapatkan keuntungan yang maksimum.³⁸⁹ Keuntungan yang besar ini amat diperlukan oleh organisasi perniagaan sedemikian atas dua sebab utama. Pertama, keuntungan yang besar menggambarkan organisasi itu dikendalikan dengan cekap. Hal ini akan menaikkan imej pihak pengurusannya. Kedua, keuntungan ini boleh diagihkan kepada pemegang saham dalam bentuk dividen. Dividen dan keuntungan modal (jika ada) dianggap sebagai pampasan kepada risiko yang diambil oleh pemegang saham tersebut ketika membuat pelaburan. Inilah alasan mengapa bank-bank konvensional biasanya menjadikan pulangan maksimum kepada pemegang saham sebagai matlamat utama perniagaannya³⁹⁰.

³⁸⁷ M.Fahim Khan (1983), "Islamic Banking As Practiced Now In The World" dalam Ziauddin Ahmad, *et al.* (eds.), *Money And Banking in Islam*. Jeddah: International Centre For Research In Islamic Economics, King Abdul Aziz University, h. 260.

³⁸⁸ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 53-54.

³⁸⁹ Ab Mumin Ab Ghani (1999), *Sistem Kewangan Islam dan Perlaksanaannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: JAKIM, h. 259-262.

³⁹⁰ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 49-54.

Justeru, objektif penubuhan sebuah perbankan Islam dan perbankan konvensional adalah berbeza. Usaha bank Islam dalam memaksimumkan keuntungannya tertakluk pada prinsip-prinsip yang digariskan oleh Syariah. Hal ini berbeza dengan perbankan konvensional yang objektif penubuhannya adalah untuk memaksimumkan keuntungan sahaja. Sebenarnya Islam tidak melarang usaha untuk merebut keuntungan sebanyak mungkin, selama tidak mengenyahkan hukum hakam agama dan kepentingan masyarakat serta negara³⁹¹.

3.4 Sejarah Dan Perkembangan Sistem Perbankan Islam

Sistem perbankan sememangnya merupakan salah satu perkara baru yang tidak wujud pada zaman awal kedatangan Islam. Apatah lagi sejarah perbankan Islam moden, yang secara jelas, kewujudannya belum menjangkau setengah abad. Namun, perlu diingat, Islam adalah agama yang bersifat prinsip. Di mana, prinsip-prinsip ini adalah fleksibel dari sudut pengaplikasiannya, dan demikian juga prinsip *fiqh al-mu'āmalāt*. Oleh itu, topik ini akan cuba memperlihatkan rentetan perkembangan aplikasi prinsip-prinsip berkenaan, sehingga tertubuhnya sistem perbankan Islam moden yang kita kenali hari ini.

3.4.1 Aktiviti Perekonomian Di Awal Kedatangan Islam

Aktiviti perekonomian di kalangan masyarakat Arab telah berkembang sebelum perutusan Rasulullah SAW lagi. Kota Mekah merupakan laluan dan tempat persinggahan para pedagang dari seluruh pelusuk tanah Arab terutamanya dari negeri Syam di utara, dan Yaman di selatan. Pada ketika itu, penggunaan wang dalam

³⁹¹ Zulaiha (2006), *op. cit.*, h. 50.

perekonomian banyak tertumpu kepada dua bidang iaitu pemberian hutang yang berasaskan riba dan pemberian modal kepada individu yang mahir berniaga dalam bentuk *muḍārabah* dan *syirkah*³⁹².

Rasulullah SAW sendiri merupakan seorang pedagang yang bijak dan jujur sebelum diutuskan menjadi nabi dan rasul. Baginda pernah menemani bapa saudara Baginda Abū Ṭālib ke negeri Syam untuk berdagang. Malah Khadījah binti Khuwaylid, seorang usahawanita yang berjaya dan berkedudukan mulia di kalangan masyarakat Quraisy, telah melantik Baginda SAW untuk menjadi wakil beliau untuk membawa barang dagangan dan berniaga di Syam. Hubungan di antara Rasulullah SAW dan Khadījah ketika itu adalah hubungan *muḍārib* dan *rabb al-māl* yang menyaksikan Baginda telah membawa pulang keuntungan yang tidak terhingga banyaknya³⁹³.

Terdapat di antara aktiviti yang dijalankan pada masa itu, merupakan asas kepada prinsip amalan perbankan pada hari ini. Misalnya, Baginda SAW merupakan seorang yang amat dipercayai kaumnya sehinggakan digelar sebagai al-Amin, walhal mereka tidak menerima ajaran Baginda. Ini terbukti ketika peristiwa Hijrah, di mana Saidina ʿAlī ibn Abī Ṭālib r.a telah ditugaskan oleh Rasulullah SAW untuk memulangkan barang-barang yang diamanahkan kepada Baginda secara *al-waḍʿah*³⁹⁴. Prinsip *al-waḍʿah* ini merupakan prinsip asas sistem perbankan Islam semasa untuk mendapatkan modal dan menyediakan kemudahan deposit kepada pelanggan.

Diriwayatkan juga, ketika Rasulullah SAW berada di Madinah, Baginda mendapati penduduknya mengamalkan aktiviti jual beli salam dalam jual beli buah-

³⁹² Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 5.

³⁹³ Muhammad ibn Ishāq ibn Yāsār (1981), *Sīrah Ibn Ishāq*. Turki: Idārah al-Nasyr wa al-Tawzīʿ Qunīh, h. 59-60.

³⁹⁴ Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn cUmar (t.t), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. j. 4. T.T.P: Hajr li al-Ṭabāʿah wa al-Nasyr wa al-Tawzīʿ wa al-Iʿlān, h. 445.

buahan selama setahun atau dua tahun. Malah, menurut [°]Abd Allāh ibn Abū Awfā, beliau telah menyertai satu peperangan bersama Rasulullah SAW dan pada ketika membahagikan *ghanīmah*, kaum Anbat dari Syam datang menemui mereka. Kemudian para sahabat telah membeli gandum, barli dan minyak dari mereka secara *Salam*. Baitulmal telah menjadi badan pertama yang mengumpul dana masyarakat Islam dan sumber awal perbendaharaan negara pada Zaman Rasulullah SAW ialah sedekah atau sumbangan sukerala masyarakat Islam. Selain itu, zakat, *fay'*, *khums* dari *ghanīmah* dan *jizyah* juga memainkan peranan tersebut.³⁹⁵. Konsep pengumpulan dana ini merupakan tapak kepada sistem perbankan moden.

Selepas kewafatan Baginda, akad-akad yang diharuskan oleh Syarak telah digunakan secara bijaksana oleh para sahabat Baginda. Misalnya, Zubayr ibn al-[°]Awwām tidak mahu menerima barang yang diamanahkan kepada beliau sebagai *wadī'ah*. Namun, beliau meminta agar barang amanah tersebut diberi secara pinjaman atau *al-Qard*. Komplikasinya, beliau dapat mengelakkan pembayaran denda jika barang tersebut hilang atau rosak kerana ia tidak lagi dianggapkan sebagai *al-wadī'ah* sekali gus membolehkan beliau menggunakan barang tersebut³⁹⁶.

Aktiviti kiriman wang juga telah wujud, Ibn [°]Abbās selalu mengambil *Wariq* iaitu sejenis matawang yang berasal dari perak dan dileburkan menjadi mata wang dirham, dan menulis tanda penerimaan al-Kufah. Begitu juga, [°]Abd Allāh bin al-Zubayr biasa mengambil wang daripada orang-orang Mekah dan kemudiannya menulis pengesahan penerimaan untuk dikirimkan kepada adiknya Mis[°]ab bin al-Zubayr di Iraq di mana pendeposit tersebut mengambil wangnya di sana.

³⁹⁵ Abdullah Alwi Haji Hassan (2001), "Konsep dan Peranan Baitulmal di Zaman Kegemilangan Islam" (Kertas Kerja Seminar Ke Arah Pembangunan Baitulmal Kebangsaan di Institut Kefahaman Islam (IKIM), Kuala Lumpur, pada 26-27 Jun 2001), h. 8-12.

³⁹⁶ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 6.

Tuntasnya, meskipun institusi rasmi seperti bank masih belum wujud di zaman Baginda SAW, transaksi, perkhidmatan dan aktiviti yang menjadi prinsip perbankan telah wujud dengan pesatnya. Sama ada perkara tersebut wujud bersama dengan riba sebagaimana bank konvensional hari ini mahupun secara Islam, ia sebenarnya telah bertapak dalam masyarakat Arab.

3.4.2 Sejarah Perbankan Islam Moden

Sistem perbankan moden telah diperkenalkan oleh imperialis kepada negara-negara Islam ketika negara-negara itu menghadapi kemerosotan dari segi politik dan ekonomi pada akhir abad ke-19³⁹⁷. Bank utama negara imperialis telah menubuhkan cawangan mereka di ibu negara-negara Islam bagi tujuan perdagangan asing. Pada peringkat awal bank-bank ini yang mengurusniaga dengan riba tidak diterima oleh masyarakat setempat atas sebab semangat nasionalisme dan keagamaan. Namun, dengan perkembangan ekonomi dan peredaran masa, ia mula diterima oleh masyarakat setempat walaupun hanya terbatas kepada produk tertentu sahaja seperti akaun semasa dan pindahan wang yang bebas dari unsur riba. Meminjam wang dari bank berkenaan dan menyimpan wang mereka di bank berkenaan amat dielakkan supaya tidak terbabat dengan urusanniaga riba yang diharamkan oleh Islam³⁹⁸.

Lama kelamaan, perkembangan sosioekonomi telah menuntut dan menekan penglibatan yang lebih, dalam aktiviti ekonomi dan kewangan sehingga mustahil untuk umat Islam mengelak daripada menggunakan perkhidmatan perbankan riba. Maka

³⁹⁷ A.L.M Abdul Gafoor (1995), *Perbankan Tanpa Faedah*. Amir Muslim (terj.). Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara, h. 41.

³⁹⁸ *Ibid*, h. 41-42.

muncul gerakan dan gagasan untuk mewujudkan sistem perbankan tersendiri untuk umat Islam.

Gerakan pertama yang muncul untuk melakukan Islamisasi sistem perbankan moden dilakukan di Mesir. Gerakan Ikhwan al-Muslimin pada dasarnya telah memulakan usaha dan pemikiran dalam bentuk penerapan amalan sistem perbankan Islam pada tahun 1940-an. Pada waktu itu lahirlah beberapa aktiviti ekonomi yang berjalan sesuai dengan Syariah. Prinsip-prinsip dasar yang diterapkan ialah³⁹⁹:

- i. Tidak melakukan transaksi riba. Untung sedikit, tidak monopoli dan mengeksploitasi.
- ii. Lebih menekankan pada projek pembangunan social ekonomi.
- iii. Membayar zakat.

Namun sayang, perubahan politik ketika itu tidak kondusif dalam mendokong terciptanya perbankan yang bersesuaian dengan kehendak Islam, dan ketika itu gerakan Ikhwan al-Mislimin dibubarkan pada tahun 1945. Maka usaha-usaha tersebut telah dirampas dan diambil alih oleh kerajaan. Suatu perkara yang tidak boleh dinafikan bahawa terdapat hubungan di antara gerakan pembaharuan pemikiran dalam Islam dengan perbankan Islam secara tidak langsung, sebagai media pembangunan ekonomi dan kewangan umat Islam. Bahkan dapat difahami bahawa munculnya perbankan Islam tersebut merupakan produk dari pembaharuan gerakan Islam itu sendiri⁴⁰⁰.

³⁹⁹ al-Anṣārī, Maḥmūd *et al.* (1993), *Perbankan Islam Sejarah, Prinsip dan Operasional*. Syahril Mukhtar Muhammad (terj.). Jakarta:Penerbit Minaret, h. 18; Heri Sunandar (2006), "Sistem Perbankan Syariah dan Peranannya Dalam Peningkatan Ekonomi Ummah : Kajian Kes Perbankan Syariah di Provinsi Riau, Indonesia" (Tesis Ph.D, Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur), h. 144-145.

⁴⁰⁰ *Ibid.*

Pada tahun 1971, Presiden Anwar Saddat telah menubuhkan Nasser Sosial Bank di Kaherah. Objektif penubuhan adalah berbentuk social dan kerana ia mempunyai fungsi sosial, bank ini diberikan pengecualian daripada undang-undang perbankan dan kredit 1957 pada peringkat permulaan operasinya⁴⁰¹.

Pada tahun 1972 menyaksikan menteri-menteri luar Negara Islam dijemput ke Jeddah untuk membentuk jawatankuasa khas bagi menyediakan perjanjian bank Islam bersama. Setelah bermesyuarat sebanyak dua kali pada Disember 1973 dan 1974, akhirnya Islamic Development Bank (IDB) ditubuhkan. Ibu pejabatnya terletak di Jeddah dan dibuka secara rasmi pada 20 Oktober 1975⁴⁰².

Tujuan penubuhan bank ini untuk memupuk pembangunan ekonomi dan kemajuan sosial negara-negara ahli dan masyarakat Islam sama ada secara persendirian mahupun secara bersama, berdasarkan prinsip Syariah. Fungsinya ialah untuk melibatkan diri dalam penyertaan modal saham dan mengeluarkan pinjaman untuk projek yang produktif disamping menyediakan lain-lain bentuk bantuan kewangan kepada negara-negara ahli untuk tujuan pembangunan dari aspek ekonomi dan sosial⁴⁰³.

Penubuhan IDB dianggap pendorong penubuhan bank Islam di negara lain, seperti Penubuhan Bank Islam Dubai pada tahun yang sama iaitu 1975. Ia adalah bank Islam persendirian pertama yang ditubuhkan dan merupakan syarikat awam berhad yang menawarkan perkhidmatan bank tradisi selari dengan Syariah⁴⁰⁴. Pada 1977, 3 buah lagi bank Islam ditubuhkan iaitu Faisal Islamic Bank of Egypt, Faisal Islamic

⁴⁰¹ Ab.Mumin Ab Ghani (1999) *op. cit.*, h. 257.

⁴⁰² Muhammad Abdul Mannan (1986), *Islamic Economics : Theory and Practice*. Kent : Hodder and Stoughton, h. 189; Adnan M. Abdeen dan Dale N Shook (1984), *op. cit.*, h. 165.

⁴⁰³ Muhammad Abdul Mannan (1986), *op. cit.*, h. 189.

⁴⁰⁴ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 10.

Bank Of Sudan dan Kuwait Finance House⁴⁰⁵. Pada tahun 1978 pula, Bank Islam Jordan ditubuhkan sebagai syarikat awam dengan tujuan pembiayaan dan pelaburan. Kemudian pada tahun 1979, Bank Islam Bahrain dan Syarikat Pelaburan Islam Emiriah Arab Bersatu pula memulakan operasi⁴⁰⁶.

3.4.3 Sejarah Perbankan Islam di Malaysia

Sistem Perbankan Islam mula menapak di Malaysia sekitar tahun 1940-an lagi. Percubaan yang murni itu bermula di Perak. Namun, usaha berkenaan tidak berhasil kerana lanskap politik dan sosial Tanah Melayu pada ketika itu tidak membantu. Beberapa dekad kemudian, muncul kesedaran bagi mewujudkan satu institusi seumpama bank, bagi membantu bakal haji untuk menyimpan dalam tabungan tanpa riba. Maka “Perbadanan Wang Simpanan Bakal-bakal Haji” (PWSBH) ditubuhkan pada November 1962. Perbadanan ini mula menjalankan operasi pada 30 september 1963. Ia wujud hasil pembentangan kertas kerja “Rancangan Membaiki Ekonomi Bakal-bakal Haji” yang dibentangkan oleh Prof Dr. Ungku Aziz, pada tahun 1959⁴⁰⁷.

Penubuhan PWSBH meletakkan visi untuk menjadi tunggak ekonomi ummah dan mensasarkan pengurusan haji yang terbilang. Dalam menggapai visi, beberapa misi digagaskan, iaitu⁴⁰⁸ :

- i. Memperkasakan ekonomi ummah.
- ii. Sentiasa giat mencari pelaburan strategik global dan lokal bagi pertumbuhan berterusan.

⁴⁰⁵ *Ibid.*

⁴⁰⁶ *Ibid*

⁴⁰⁷ Lembaga Urusan Tabung Haji (1998), *Laporan Tahunan LUTH 1998*, h. 6; Zulaiha (2006), *op. cit.*, h. 33-34; Joni Tamkin Borhan *et al.* (2006), *op. cit.*, h. 44-45.

⁴⁰⁸ Sila rujuk Tabung Haji, [http://www.tabunghaji.gov.my/th/TH/THProfil\(Latarbelakang\).htm](http://www.tabunghaji.gov.my/th/TH/THProfil(Latarbelakang).htm), 27 April 2009.

- iii. Menggembelng dan memperkaya modal pendeposit.
- iv. Memberikan perkhidmatan cemerlang yang berterusan.
- v. Memudahkan dan menyempurnakan urusan jemaah ke arah haji mabrur.
- vi. Memberikan pulangan yang kompetitif, halal dan toyyiban.

Pada 1969, PWSBH telah digabungkan dengan Pejabat Urusan Hal Ehwal Haji yang beroperasi di Pulau Pinang, di mana ia membawa kepada lahirnya Lembaga Urusan dan Tabung Haji (LUTH). LUTH diletak dibawah akta 8, akta Lembaga Urusan dan Tabung Haji 1969⁴⁰⁹.

Tujuan Penubuhan LUTH adalah bersandarkan kepada matlamat utama PWSBH, iaitu⁴¹⁰ :

- i. Membolehkan orang Islam menyimpan secara beransur-ansur bagi memenuhi perbelanjaan menunaikan Haji dan perbelanjaan lain yang bermanfaat.
- ii. Melalui simpanan mereka , orang Islam boleh mengambil bahagian yg lebih berkesan di bidang penanaman modal melalui cara yg halal di sisi Islam.
- iii Memberi perlindungan, pengawalan, dan kebajikan kepada jemaah haji yang menunaikan haji dengan mengadakan pelbagai kemudahan dn perkhidmatan.

Pada 1 Jun 1995, akta baru LUTH telah dikeluarkan, iaitu akta no. 535/1995. Akta ini dikuatkuasakan bagi memansuhkan akta lama iaitu akta no. 8/1969. Dengan adanya akta ini, nama Lembaga Urusan dan Tabung Haji ditukar kepada Lembaga Tabung Haji (LTH) pada 28 Ogos 1997. Serentak dengan itu, huruf TH diperkenalkan sebagai singkatan Tabung Haji.

⁴⁰⁹ Joni Tamkin Borhan (1993), *op. cit.*, h. 324; BNM (1990), *Laporan Bank Negara Malaysia 1990*, h. 154.

⁴¹⁰ *Ibid.*

Seiring dengan perkembangan LTH sebagai pelopor sistem perbankan Islam di Malaysia, wujud desakan untuk mewujudkan sebuah bank Islam yang menawarkan produk seumpama bank-bank konvensional. Pada tahun 1980, Kongres Ekonomi Bumiputra telah meminta kerajaan membenarkan LUTH, pada ketika itu, menubuhkan sebuah bank Islam bagi tujuan mengumpul dan melaburkan wang kepunyaan umat Islam. Kemudian, pada Mac 1981, Seminar Kebangsaan Pembangunan Dalam Islam yang berlangsung di Universiti Kebangsaan Malaysia, telah menggesa kerajaan agar segera mengambil tindakan mengadakan undang-undang bagi mebolehkan penubuhan bank dan badan kewangan yang beroperasi berlandaskan prinsip Syariah⁴¹¹.

Hasil daripada gesaan dan tuntutan ini, kerajaan menerima syor LTH supaya langkah penubuhan bank Islam di selarikan diperingkat kebangsaan. Maka, pada September 1981, kerajaan menubuhkan sebuah jawatankuasa pemandu untuk membuat kajian kemungkinan mengenai penubuhan sebuah bank Islam di Malaysia. Jawatankuasa tersebut dianggotai oleh YM Tan Sri Mohar bin Raja Badiozzaman dan LTH sebagai urusetia⁴¹². Jawatankuasa ini merujuk kepada operasi Faisal Islamic of Egypt dan Faisal Islamic of Sudan di Mesir sebagai panduan untuk menyediakan laporan.

Pada 5 Julai 1982, Jawatankuasa Pemandu ini telah mengemukakan laporan kepada kerajaan dan telah memperakukan beberapa perkara berikut⁴¹³, iaitu :

⁴¹¹ Abdul Halim Ismail (1983), "Bank Islam Malaysia Berhad : Structure and Functions" (Kertas Kerja ini dibentangkan di Seminar on Current Trends and Development of The Banking Industry in Malaysia, di Bangi pada tahun 1983) h. 2; Joni Tamkin Borhan (1993), *op. cit.*, h. 218.

⁴¹² *Ibid.*

⁴¹³ Raja Tan Sri Mohar bin Raja Badiozzaman *et al.* (1982), *op. cit.*, h. 25-26; Sila rujuk Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 21.

- i. Sebuah bank Islam yang menjalankan operasinya mengikut lunas-lunas Syariah hendaklah ditubuhkan.
- ii. Bank Islam tersebut hendaklah diperbadankan sebagai sebuah syarikat di bawah Akta Syarikat 1965.
- iii. Oleh kerana Akta Bank 1973 tidak sesuai bagi operasi bank Islam, maka suatu peruntukan undang-undang yang dikenal sebagai Akta Bank Islam 1983 hendaklah diadakan untuk melesen dan mengawasi bank Islam dan mengawal bank Islam di bawah akta ini hendaklah dilakukan oleh Bank Negara Malaysia.
- iv. Bank Islam hendaklah menubuhkan Majlis Penasihat Syariah untuk menentukan bahawa ia menjalankan urusniaganya mengikut lunas-lunas hukum Syarak.

Laporan Jawatankuasa Pemandu Kebangsaan tentang Perbankan Islam Malaysia turut menggariskan tiga asas utama yang seharusnya dilaksanakan dalam operasi dan amalan perbankan Islam, iaitu⁴¹⁴ :

- i. Pengharaman riba dan perlaksanaan sistem perkongsian untung dan rugi dalam semua aktiviti ekonomi yang melibatkan wang, kekayaan dan buruh. Konsep perkongsian untung dan rugi menggantikan mekanisme bunga dalam operasi perbankan Islam.
- ii. Pengurusan bank Islam adalah berasaskan kepada transaksi Islam atau *fiqh al-mu'āmalāt* supaya aktivitinya tidak berlawanan dengan prinsip Syariah.
- iii. Menjauhkan semua aktiviti yang berlawanan dengan kepentingan umat Islam. Aktiviti yang tidak selaras dengan kepentingan umat dianggap sebagai penyalahgunaan kekayaan yang diamanahkan oleh Allah SWT.

⁴¹⁴ *Ibid.*

Kesemua ini akhirnya membuahkan hasilnya dengan tertubuhnya bank Islam pertama di Malaysia, yang diberi nama Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB). Ia diperbadankan di bawah Akta Syarikat 1965 (akta 125) pada 1 Mac 1983, dan memulakan operasi pada 1 Julai 1983. BIMB ditubuhkan dengan modal dibenar sebanyak RM 500 juta dan modal berbayar sebanyak RM 80 juta. BIMB telah mengalami prestasi yang memberangsangkan di awal penubuhannya. Pada akhir tahun 1983 aset BIMB telah berkembang kepada RM170.6 juta, dan ia terus meningkat kepada RM369.8 juta pada tahun berikutnya⁴¹⁵.

3.5 Bank Muamalat Malaysia Berhad (BMMB)

Subtopik ini akan menjuruskan kupasan kepada latar belakang BMMB dan perbincangan mengenai MPS BMMB. Ia akan memberi gambaran mengenai amalan MPS dalam BMMB secara realiti. Relatifnya, terdapat sedikit perbezaan mengenai struktur MPS, berbanding dengan apa yang telah dikupas dalam Bab I. Kesemua bahan yang dibentangkan di sini merupakan hasil temubual penulis dengan pegawai MPS di BMMB dan penelitian terhadap dokumen-dokumen berkaitan.

3.5.1 Latar Belakang BMMB

Berbicara mengenai sejarah BMMB sebagai sebuah bank Islam, kita tidak seharusnya lupa kepada sebuah nama besar dalam sektor perbankan di Malaysia satu ketika dahulu, Bank Bumiputra Malaysia Berhad (BBMB). Dekad sekitar tahun 1960-an, memperlihatkan wujudnya jurang yang begitu ketara di antara kaum bumiputra dengan kaum-kaum lain dalam sistem perekonomian Malaysia. Antara faktor

⁴¹⁵ BNM (1984), *Laporan Tahunan BNM 1984*, h. 87.

penyumbang yang dikenalpasti adalah ketiadaan sumber kewangan, atau bank yang menjalankan agenda untuk menghapuskan situasi tersebut. Maka, pada 1 Oktober 1965, kerajaan telah menubuhkan BBMB, sebagai platform untuk memperjuangkan ekonomi kaum bumiputra⁴¹⁶.

Ketika itu, sistem perbankan Islam masih belum wujud. Persoalan mengenai sistem yang digunakan oleh BBMB menepati kehendak Islam atau tidak, bukan satu isu⁴¹⁷. Walhal, kaum bumiputra yang menjadi golongan sasaran BBMB sendiri, terdiri daripada masyarakat yang berpegang teguh kepada Islam.

Dekad 1980-an dan 90-an memperlihatkan perkembangan pesat sektor perbankan Islam. Penubuhan BIMB dan pengenalan Sistem Perbankan Tanpa Faedah (SPTF) oleh bank-bank konvensional, telah menuntut agar BBMB menukar strategi dan amalan perbankan yang menjadi dasarnya. Melalui perancangan tertentu, BBMB mula memperkenalkan kaunter perbankan Islamnya.

Namun, pada tahun 1998, BBMB mengalami zaman suramnya. Krisis kewangan yang melanda Asia, akibat kejatuhan nilai matawang telah membawa kepada kerugian sebanyak RM1.4 bilion kepada BBMB pada tahun kewangan berakhir Mac 1998. Bertitik tolak dari situ, Commerce Assets Holding Berhad (CAHB), telah menawarkan pembelian saham BBMB⁴¹⁸, yang seterusnya telah membawa kepada permeteraian perjanjian penggabungan di antara kedua-dua entiti berkenaan pada 8 Februari 1998⁴¹⁹.

⁴¹⁶ Nor Mohamed Yakcop (1996), *op. cit.*, h. 136-139.

⁴¹⁷ *Ibid.*

⁴¹⁸ Lihat Utusan Malaysia, http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=1998&dt=0918&pub=utusan_malaysia&sec=Muka_Hadapan&pg=fp_05.htm&arc=hive, 30 Jun 2009.

⁴¹⁹ Lihat *Ibid*, http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=1999&dt=0209&pub=utusan_malaysia&sec=Muka_Hadapan&pg=fp_01.htm&arc=hive, 30 Jun 2009.

Penggabungan tersebut telah menimbulkan polemik di kalangan ahli perbankan bumiputra, terutamanya bagi mereka yang lahir dari BBMB itu sendiri⁴²⁰. Sumbangan jasa BBMB selama 34 tahun kepada kaum bumiputra di Malaysia amat besar, sehingga kehilangannya amat dirasakan. Namun, setiap yang hilang itu, pasti ada gantinya. Serentak dengan penggabungan aset BBMB dan CAHB, Bank Muamalat Malaysia Berhad ditubuhkan, melalui penggabungan aset perbankan Islam BBMB dan Bank of Commerce (COB), proksi CAHB yang terlibat dalam penggabungan ini⁴²¹.

Bank Muamalat Malaysia Berhad (BMMB) dimiliki sepenuhnya oleh kerajaan. 70% sahamnya dipegang oleh DRB-HICOM, manakala selebihnya dipegang oleh Khazanah Nasional Berhad. BMMB memulakan operasinya pada 1 Oktober 1999⁴²². Ia merupakan bank Islam kedua bagi Malaysia selepas penubuhan BIMB sebagai bank Islam pertama pada tahun 1983. Kini, BMMB telah mempunyai 46 cawangan dan 5 pusat khidmat di seluruh negara termasuk Wilayah Persekutuan Labuan.

3.5.2 Latar Belakang MPS Dalam BMMB⁴²³

Merujuk kepada sejarah awal penubuhan BMMB, yang bertitik tolak dari sejarah BBMB, yang melebihi 30 tahun, BMMB tidak dapat lari dari mewarisi beberapa elemen penting BBMB. Antara elemen itu adalah Jawatankuasa Syariah BBMB itu sendiri. Malah, lessen perbankan Islamnya juga diwarisi oleh BBMB pada awalnya.

⁴²⁰ Lihat *Ibid*, http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=1999&dt=0212&pub=utusan_malaysia&sec=Rencana&pg=ot01.htm&arc=hive, 20 Jun 2009.

⁴²¹ BNM (1999), *Laporan Tahunan BNM 1999*, h. 157-158.

⁴²² *Ibid*.

⁴²³ Mohd Kamil bin Abu Talib Pegawai Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009.

Mesyyuarat Ahli Lembaga Pengarah BMMB ke-31, telah bersetuju untuk menubuhkan MPSnya sendiri. Ini membawa kepada penubuhan rasmi Majlis Penasihat Syariah Bank Muamalat Malaysia Berhad (MPS BMMB) pada 30 April 2002, bersamaan 17 Safar 1423 H. Ia adalah bersempena dengan penganugerahan lesen perbankan Islam oleh Kementerian Kewangan pada 15 Mac 2002 kepada BMMB. Dari sudut peruntukan dalaman BMMB pula, penubuhan MPS selari dengan perkara 3A(1) Perkara Persatuan (*Article of Association*) yang diperuntukkan oleh BMMB. Dalam struktur BMMB, ia dikenali sebagai Jawatankuasa Syariah BMMB⁴²⁴.

Ketika penubuhannya, Jawatankuasa Syariah terdiri daripada 7 ahli yang terdiri dari Pengerusi MPS, Setiausaha dan ahli-ahli. Mereka adalah⁴²⁵ :

- i. Prof Madya Abdul Halim Muhammad
- ii. Dr Mohd Ali Baharom
- iii. Asst. Prof Dr Engku Rabiah Adawiyah Engku Ali
- iv. Prof Madya Md Saleh Hj. Md@Hj. Ahmad
- v. Asst. Prof Aznan Haron
- vi. Prof Madya Dr Shamsiah Mohamad

Keahlian jawatankuasa ini sentiasa diperbaharui. Pada 2004, seramai 4 ahli jawatankuasa baru telah memulakan tugas mereka. Mereka terdiri daripada⁴²⁶ :

- i. Encik Azizi Che Seman
- ii. Prof Madya Dr Mohamad Sobri Haron
- iii. Dato' Md Saleh Hj. Md@Hj. Ahmad
- iv. Encik Engku Fadhil Engku Ali

⁴²⁴ *Ibid.*

⁴²⁵ *Ibid.*

⁴²⁶ BMMB (2007), *Laporan Tahunan BMMB 2007*, h. 17-18.

Meskipun mempunyai jumlah lebih kecil berbanding awalnya, legasi MPS BMMB tidak pernah berubah. Malah, ia sentiasa berusaha untuk memberikan yang terbaik, dalam memastikan BMMB terus berada dalam landasan yang dikehendaki oleh Syarak. Jumlah ini juga menepati syarat minimum yang telah ditetapkan dalam perkara 14, pekeling BNM/GPS1, iaitu 3 orang.⁴²⁷

3.5.2.1 Biodata Ahli MPS BMMB

Sebagaimana yang telah dibincangkan dalam Bab I, setiap ahli yang menganggotai MPS mestilah terdiri daripada individu yang berkepakaran dalam bidang perbankan Islam dan Syariah. Selain itu, bidang perundangan yang berkaitan dengan sistem perbankan juga tidak kurang pentingnya. Berikut adalah biodata ringkas individu yang pernah menganggotai MPS di BMMB.

i. Profesor Madya Dr. Abdul Halim Muhammad

Profesor Dr. Abdul Halim adalah lepasan Ijazah Sarjana Muda Syariah dari Universiti Al-Azhar, Mesir dan memperolehi Ijazah doctor Falsafah dari St Andrews University, Scotland, United Kingdom.

Beliau merupakan pensyarah di Fakulti Undang-undang, UKM sejak tahun 1986. Sebelumnya, dia adalah seorang pensyarah di Fakulti Pengajian Islam di universiti yang sama dari tahun 1977 hingga 1986. Mata pelajaran yang diajar oleh dia termasuk Medium Undang-undang Islam, prinsip-prinsip hukum Islam, undang-undang

⁴²⁷ Bank Negara Malaysia (2005), *op. cit.*, h. 4.

jenayah Islam, muamalat dalam Islam, sistem kewangan Islam, sistem perbankan Islam dan Takaful, perbandingan mazhab fiqh.

Profesor Dr. Abdul Halim adalah ahli MPS SC, ahli Majlis Fatwa dan Agama Islam Kelantan. Beliau aktif dalam memberikan ceramah di seminar, dalam atau luar negara. Beliau adalah penulis yang produktif dalam menghasilkan buku dan artikel tentang pelbagai subjek seperti Syariah, *fiqh*, undang-undang Islam, perbankan Islam, pendidikan Islam dan beberapa bidang lain lagi⁴²⁸.

ii. Professor Dr. Mohd. Ali bin Haji Baharom

Professor Dr. Mohd. Ali bin Haji Baharom, adalah timbalan Presiden Angkatan Koperasi Kebangsaan Malaysia Berhad (ANGKASA). Beliau dilahirkan di Alor Setar. Berkelulusan Ijazah Sarjana Muda (Hons) Syariah dan Undang-undang dari UKM pada tahun 1976. Mendapat Sarjana Doktor Falsafah dalam bidang undang-undang dari University of Essex pada tahun 1986 dan memperolehi MBAny pada 1994. Beliau juga mendapat Diploma Pendidikan dari UKM dan Diploma Bahasa Arab dari International University of Africa, Khartoum, Sudan pada tahun 1990. Pada tahun 1995, dia memilih bersara awal sebagai dari jawatan pensyarah di Fakulti Undang-undang UKM.

Beliau telah banyak menulis buku yang berautoriti dan makalah seminar tentang undang-undang kontrak Islam dan zakat. Beliau juga terlibat secara langsung dalam pembangunan kewangan dan perbankan Islam di Malaysia. Lantaran usaha dan sumbangan diberikan, beliau dilantik sebagai ahli MPS BMMB, Bank Pertanian, Hong

⁴²⁸http://www.mifc.com/index.php?ch=menu know ftw sprofile icm&pg=menu know ftw sprofile ic m_re&ac=24&re=1, 30 Mac 2010.

Leong Bank dan beberapa bank lain. Beliau juga merupakan ahli MPS untuk Amanah Saham MARA, Amanah Saham Apex Investment Services Bhd, ahli Maktab Kerjasama Malaysia, Anggota Majlis Permodalan Risa Bhd, dan Pengarah Koperasi Pengguna Berhad⁴²⁹.

iii. Profesor Madya Dr. Mohd Daud bin Bakar

Dr. Mohd Daud Bakar adalah Presiden atau CEO Lembaga Kewangan Islam Antarabangsa (IIIF) Inc (BVI) dan Amanie Business Solutions Sdn. Bhd. Beliau pernah menjawat jawatan Timbalan Rektor (Hal Ehwal Pelajar dan Pembangunan) dan Professor Madya di Universiti Islam Malaysia.

Beliau menerima Ijazah Sarjana Muda Syariah dari Universiti Kuwait pada tahun 1988 dan memperoleh PhD dari University of St Andrews, United Kingdom pada tahun 1993. Pada tahun 2002, beliau melanjutkan pengajian di peringkat Ijazah Luar dalam bidang *fiqh* di Universiti Malaya. Beliau telah menerbitkan lebih daripada 30 tajuk penulisan dalam pelbagai jurnal akademik dan telah menulis lebih dari 150 makalah dalam pelbagai persidangan dan seminar, sama ada dalam mahupun luar negara.

Ketika ini, beliau adalah ketua ahli MPS BNM dan ahli MPS SC. Beliau juga adalah ahli Majlis Syariah, Akaun dan Audit untuk Institut Kewangan Islam Antarabangsa (AAOIFI) di Bahrain, International Islamic Financial Market (IIFM) di Bahrain, Dow Jones Islamic Market Index di New York, Oasis Asset Management di Cape Town, Afrika Selatan, Unicorn Investment Bank di Bahrain, Financial Guidance di Amerika, BNP PARIBAS dan beberapa institusi kewangan lain. Selain itu, Dr Mohd

⁴²⁹ Malaysia Building Society Berhad (2009), *Annual Report 2008*, h. 13.

Daud juga aktif penasihat produk pasaran modal seperti penerbitan Sukuk, dalam dan luar negara⁴³⁰.

iv. Profesor Madya Dr Engku Rabiatal Adawiyah

Profesor Madya Engku Rabiatal Adawiyah binti Engku Ali merupakan pensyarah di UIAM. Beliau mendapat Ijazah Sarjana Muda Undang-undang dan Ijazah Sarjana Muda Syariah Undang-undang dari universiti berkenaan. Beliau melanjutkan pengajian di peringkat Ijazah Sarjana di universiti yang sama dalam bidang Undang-undang Perbandingan, dan memperolehi Ijazah Doktor Falsafah dari Universiti of Aberdeen.

Bidang kepakaran beliau adalah perbankan dan kewangan Islam dan undang-undang transaksi Islam. Beliau banyak membentangkan kertas kerja dalam seminar-seminar perbankan dan kewangan Islam, dalam dan luar negara. Antara kertas kerja beliau adalah *Re-defining Property and Property Rights in Islamic Law of Contract* yang dibentangkan di *Harvard Islamic Finance Information Programme*, Universiti Harvard, pada tahun 2002, dan *Development of Partnership Structure: An Overview from Common & Islamic Law Perspectives*, yang dibentangkan di *International Conference on Law and Commerce AIKOL and Victoria University, Australia, IIUM*, di Australia, pada tahun yang sama⁴³¹.

v. Profesor Dato' Dr Md Saleh Haji Md @ Haji Ahmad

Profesor Dato' Dr. Haji Md. Saleh bin Md@ Haji Ahmad adalah Fellow Akademik Kanan di Jabatan Undang-undang, Kuliah Undang-undang Ahmad Ibrahim, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM). Latar belakang pendidikan beliau

⁴³⁰ Sila rujuk The Islamic Bank of Asia, <http://www.islamicbankasia.com/shariah/Pages/default.aspx>, 30 Mac 2010

⁴³¹ Sila rujuk Lawan Web Rasmi Kuliah Undang-undang Ahmad Ibrahim, UIAM, http://www.iiu.edu.my/laws/staff_1.php?uid=12, 30 Mac 2010.

bermula apabila beliau memperolehi Ijazah Sarjana Muda Syariah dari Yayasan Pengajian Tinggi Islam Kelantan pada tahun 1974. Kemudian, beliau melanjutkan lagi pelajaran di Universiti al-Azhar, dan berjaya mendapat Ijazah Sarjana Muda Syariah dari universiti berkenaan pada tahun 1976. Dua tahun kemudiannya, beliau memperolehi Ijazah Sarjana Syariah dari universiti yang sama.

Dato' Haji Md. Saleh bin Md@ Haji Ahmad banyak memberikan sumbangan kepada perkembangan sistem perbankan Islam di Malaysia melalui penulisan dan penglibatan beliau. Beliau menjadi ahli MPS kepada BMMB, ahli jawatankuasa Majlis Hal Ehwal Islam Perak, ahli jawatankuasa Majlis Agama Islam Pulau Pinang dan Panel Kajian Syariah di Jabatan Kemajuan Islam Malaysia⁴³².

vi. Profesor Madya Dr. Shamsiah binti Mohamad

Profesor Madya Dr. Shamsiah binti Mohamad merupakan pensyarah di Jabatan Fiqh dan Usul, Akadem Pengajian Islam, UM. Beliau merupakan lulusan Ijazah Sarjana Muda Syariah dan Ijazah Sarjana Syariah dari UM. Kemudian beliau telah mendapat Sarjana Doktor Falsafah dari University of Jordan, Jordan. Beliau berkepakaran dalam bidang transaksi Islam. Ketika ini beliau menjadi ahli MPS kepada Standart Chartered Bank. Antara penulisan beliau dalam bidang perbankan adalah *al-Ribh fī al-Fiqh al-Islāmī, Dawābiṭuh wa Taḥdīduh fī al-Mu'assasāt al-Māliyyah al-Mu'āṣarah* yang diterbitkan oleh *Dār al-Nafā'is*, Amman, Jordan⁴³³.

vii. Dr Mohd Sabri Harun

Profesor Madya Dr. Mohamad Sabri bin Haron adalah Pensyarah Kanan dan Timbalan Dekan Pusat Pengajian Umum, UKM. Kelayakan pertama beliau adalah

⁴³² BMMB (2008), *Laporan Tahunan BMMB 2007*, h. 18.

⁴³³ Sila rujuk Laman Web Rasmi Akademi Pengajian Islam UM, http://umexpert.um.edu.my/papar_cv.php?id=AAAJxnAAQAAAF+FAAj, 30 Mac 2010.

Diploma Pengajian Islam dari Kolej Ugama Sultan Zainal Abidin (KUSZA) pada tahun 1985. Pada tahun 1988 beliau memperolehi Ijazah Sarjana Muda Pengajian Islam (al-Quran dan al-Sunnah) dari UKM. Beliau menggondol Ijazah Sarjana pada tahun 1993 dalam bidang Undang-undang Perbandingan dari UIAM. Pada tahun 1998 beliau memperolehi Ijazah Doktor Falsafah dalam bidang Undang-undang Islam (Fiqh dan Usul Fiqh) dari Universiti Jordan.

Profesor Madya Dr. Sabri bin Haron berkepakaran dalam bidang ekonomi Islam dan tamadun Islam. Antara penulisan beliau adalah buku yang bertaraf antarabangsa, berjudul *Aḥkām al-Aswāq al-Māliyyah* yang diterbitkan oleh *Dār al-Nafā'is*, Amman, Jordan. Beliau mula dilantik sebagai ahli MPS BMMB sejak Disember 2003 sehingga sekarang⁴³⁴.

viii. Penolong Profesor Dr. Aznan bin Hassan

Dr. Aznan Hassan merupakan bekas pelajar Universiti al-Azhar, Mesir, di mana beliau memperolehi Ijazah Sarjana Muda Syariah (Hons) pada tahun 1994. Kemudian beliau merupakan graduan kelas pertama Ijazah Sarjana Syariah di Universiti Kaherah, Mesir dan mendapat Sarjana Doktor Falsafah dari University of Wales, Lampeter, United Kingdom.

Dr. Aznan Hassan adalah Penolong Professor, Jabatan Undang-undang Islam, di Kuliah Undang-undang Ahmad Ibrahim, UIAM. Beliau pernah menjadi Ketua Jabatan di jabatan berkenaan. Bidang pengajian yang diajar oleh beliau adalah *Islamic Legal Theory*, *Islamic Commercial Law* dan *Islamic Banking and Finance* di peringkat ijazah sarjana muda dan ijazah sarjana. Dalam bidang perbankan Islam, beliau merupakan ahli

⁴³⁴ BMMB (2008), *Laporan Tahunan BMMB 2007*, h. 17.

MPS kepada pelbagai institusi kewangan dan perbankan Islam, firma perundangan dan badan koperat, sama ada di dalam mahupun di luar negara.

Dr. Aznan pernah dilantik menjadi ahli MPS BNM. Beliau diberi lesen sebagai penasihat Syariah, oleh SC, untuk menerbitkan sekuriti Islam dan Skim Unit Amanah Islam. Beliau juga merupakan penasihat Syariah Bursa Malaysia, Dar al-Istithmar, di London dan Pengerusi Jawatankuasa Syariah, ACR Retakaful, Bahrain dan Malaysia Retakaful ACR. Selain itu, beliau merupakan perunding Syariah, Asebankers Malaysia Berhad dan Fellow Syariah Luar di Institut Perbankan dan Kewangan Malaysia (IBFIM). Beliau juga penasihat Bursa Malaysia FBM Indeks dan penasihat International Shari'ah Research Academy Islamic Finance (ISRA)⁴³⁵.

ix. Encik Azizi Che Seman

Encik Azizi Che Seman merupakan Pensyarah Kanan di Akademi Pengajian (API), di UM, sejak tahun 2002. Beliau dilantik sebagai ahli MPS BMMB sejak 1 April 2005 sehingga sekarang. Ketika ini, beliau telah diberi kepercayaan untuk mengetuai MPS di BMMB.

Beliau merupakan lepasan Ijazah Sarjana Muda Syariah, UM pada 1996 dan memperolehi Sarjana dalam bidang Ekonomi daripada UIAM pada tahun 2001. Bidang kepakaran beliau adalah sistem perbankan Islam, transaksi perbankan Islam, ekonomi Islam, pasaran modal dan perbandingan ekonomi mikro⁴³⁶.

⁴³⁵ Sila rujuk Lawan Web Rasmi Kuliah Undang-undang Ahmad Ibrahim, UIAM, http://www.iiu.edu.my/laws/staff_1.php?uid=10, 30 Mac 2010.

⁴³⁶ Sila rujuk Laman Web Rasmi Akademi Pengajian Islam, UM, http://umexpert.um.edu.my/papar_cv.php?id=AAAJxnAAQAAAF9kAAj, 30 Mac 2010.

x. Encik Engku Fadhil Engku Ali

Encik Engku Ahmad Fadzil Bin Engku Ali mendapat Ijazah Sarjana Muda Undang-undang dari UIAM pada tahun 1993, dan Ijazah Sarjana Muda Syariah Undang-undang pada tahun berikutnya. Beliau melanjutkan pengajian di peringkat Ijazah Sarjana di Universiti Jordan dan pada tahun 2000, beliau berjaya mendapat Ijazah Sarjana dalam bidang Perundangan Islam. Sejak itu, beliau berkhidmat sebagai pensyarah di UIAM. Antara matapelajaran yang diajar oleh beliau adalah Faraid, Fiqh Islam dan Undang-undang Jenayah Islam. Beliau telah dilantik sebagai ahli MPS BMMB sejak 2005 sehingga sekarang⁴³⁷.

Daripada senarai di atas, dapatlah difahami bahawa setiap individu yang menganggotai MPS BMMB mempunyai kelayakan yang sewajarnya. Mereka memenuhi kriteria yang disyaratkan oleh BNM/GPS1 dan memiliki ciri-ciri asas yang dikehendaki kepada seseorang *muhtasib*. Kebanyakan mereka telah menghasilkan penulisan akademik dalam bidang yang berkaitan dengan jumlah yang banyak. Ditambah lagi dengan pengalaman mereka yang lama dalam bidang berkaitan. Namun, ia tidaklah menjamin kesempurnaan dalam setiap keputusan yang diputuskan. Ini kerana, bidang perbankan, merupakan satu bidang yang sentiasa berkembang dan bergerak dengan pantas. Usaha dan kerjasama sesama ahli MPS amatlah penting bagi menangani isu-isu yang dibangkitkan kepada mereka dengan sebaik mungkin. Selain, itu, mereka perlu disokong dan dibantu oleh pihak pengurusan BMMB, terutamanya Bahagian Syariah.

⁴³⁷ Sila rujuk Lawan Web Rasmi Kuliah Undang-undang Ahmad Ibrahim, UIAM, http://www.iiu.edu.my/laws/staff_1.php?uid=67, 30 Amc 2010

3.5.3 Prosedur Perlantikan Ahli Jawatankuasa Syariah BMMB

Menurut Pengerusi Jawatankuasa Syariah BMMB, Ustaz Azizi Che Seman, proses perlantikan seseorang ahli jawatankuasa akan merujuk kepada cadangan yang dikemukakan oleh Jawatankuasa Syariah. Cadangan ini diajukan kepada Lembaga Pengarah BMMB untuk pertimbangan sebelum dibawa ke BNM. Malah, sepanjang tempoh perkhidmatan beliau sejak tahun 2004, proses ini berlaku beberapa kali, untuk mengisi kuota keahlian Jawatankuasa Syariah BMMB agar mencapai jumlah ganjil, iaitu lima orang. Namun, agak mendukacitakan kerana, setiap cadangan yang dikemukakan tidak dapat dilaksanakan disebabkan oleh permasalahan yang berpunca dari kekurangan pakar. Kebanyakan kes yang berlaku, individu-individu yang dicadangkan telahpun menjadi ahli kepada MPS bagi institusi kewangan yang lain.⁴³⁸

3.5.4 Struktur dan Fungsi MPS BMMB

Struktur MPS BMMB adalah sedikit berlainan dengan apa yang telah dibentangkan dalam Bab I. Namun, dari sudut fungsi dan semangatnya, ia adalah sama. Terdapat dua jawatankuasa yang memainkan fungsi MPS, iaitu Jawatankuasa Syariah dan Bahagian Syariah.

a) Jawatankuasa Syariah

Dalam pengaplikasian semasa, BMMB menetapkan bahawa Jawatankuasa Syariah perlulah menjalankan tugas sebagai pembimbing kepadanya dalam memastikan roh Islam mengalir dalam urat nadi urusannya. Ia tidak mahu menjadi sebuah bank

⁴³⁸ Azizi bin Che Seman Pengerusi Majlis Penasihat Syariah Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 11 Februari 2009.

yang patuh Syariah semata-mata, malah ia mengharapkan nilai aqidah, akhlak dan Syariah bergerak seiring dalam setiap langkahnya⁴³⁹. Untuk itu, BMMB menggariskan bahawa fungsi Jawatankuasa Syariah adalah seperti berikut⁴⁴⁰ :

- i- Memantau dan meluluskan draf garis panduan sesuatu produk sebelum tindakan selanjutnya diambil.
- ii- Memberi nasihat kepada pihak pengurusan bank mengenai hal ehwal Syariah, sama ada dalam aspek penawaran produk dan perjalanan bank, aspek pemahaman asas Islam kepada kakitangan dan kebajikan mereka juga menjadi tanggungjawab kepada Jawatankuasa Syariah.
- iii- Memainkan peranan dalam menasihati pihak bank mengenai hal-hal berkaitan dengan perniagaan yang dijalankan oleh bank
- iv- Menyediakan laporan kepada pemegang-pemegang saham bank dan pihak-pihak berkaitan selepas mengesahkannya, mengenai perkara-perkara patuh Syariah.

Jawatankuasa ini menjalankan proses perundingannya dengan tiga kaedah, iaitu mesyuarat bulanan, mesyuarat khas jika perlu dan perjumpaan. Ketiga-tiganya diaplikasi mengikut keadaan dan keperluan. Menurut laporan tahunan yang dikeluarkan, didapati bahawa Jawatankuasa Syariah BMMB telah mengadakan pertemuannya sebanyak 33 kali dalam tahun 2007 sahaja⁴⁴¹. Ia satu jumlah yang besar, dan secara jelas mencerminkan kesungguhan Jawatankuasa Syariah BMMB.

⁴³⁹ *Ibid.*

⁴⁴⁰ *Ibid.*

⁴⁴¹ BMMB (2007), *Laporan Tahunan BMMB 2007*, h. 18.

b) Bahagian Syariah BMMB⁴⁴²

Bahagian Syariah merupakan entiti dalaman MPS bagi BMMB. Secara hierarki, bahagian ini tidak dianggap sebagai komponen Jawatankuasa Syariah, sebagaimana perbincangan teori MPS dalam Bab I. Namun, secara praktiknya, bahagian ini merupakan Jawatankuasa Pelaksana dan Pemantauan kepada keputusan dan ketetapan yang dibuat oleh Jawatankuasa Syariah.

Berdasarkan amalan BMMB, Bahagian Syariah berfungsi sebagai sekretariat kepada Jawatankuasa Syariah. Ia juga berfungsi sebagai penghubung di antara ahli Jawatankuasa Syariah dengan kakitangan bank. Secara ringkasnya, bahagian ini mempunyai tiga skop tugas seperti berikut :

i. Sekretariat Jawatankuasa Syariah

Selaku seketeriat kepada Jawatankuasa Syariah, Bahagian Syariah akan menguruskan hal-hal dokumentasi bagi jawatankuasa berkenaan. Segala dokumen mesyuarat dan keputusan Jawatankuasa Syariah akan diserahkan kepada seketeriat untuk tindakan lanjut. Antara tindakannya ialah pengedaran pekeliling kepada kakitangan mengenai sesuatu keputusan dan hal-hal berhubung dengan kelulusan bagi produk-produk baru.

ii. Khidmat nasihat dan perundingan.

Sebarang masalah dan perkara-perkara berbangkit dalam pelaksanaan keputusan Jawatankuasa Syariah akan diajukan ke Bahagian Syariah. Dalam hal ini, ia

⁴⁴² Mohd Hafiz bin Fauzi, Ketua Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009; Mohd Kamil bin Abu Talib Pegawai Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009.

bertanggungjawab terhadap puluhan bahagian, jabatan dan cawangan yang wujud dalam organisasi BMMB. Isu-isu yang berbangkit ini ditangani melalui jawapan segera, kursus, majlis-majlis yang diadakan, mahupun lawatan ke bahagian, jabatan atau cawangan yang berkenaan. Jika terdapat isu yang memerlukan perhatian Jawatankuasa Syariah, ia akan dibawa ke mesyuarat jawatankuasa yang terdekat.

iii. Latihan dan Pemantauan

Jawatankuasa Syariah BMMB tidak hanya berfungsi sebagai pemutus semata-mata, yang diistilahkan sebagai pengurusan *top to bottom*. Malah, tugas yang dijalankan jauh melangkui sempadan itu. Jawatankuasa sentiasa mendapatkan maklum balas dari kakitangan, bukan sahaja mengenai isu Syariah, malah isu aqidah, akhlak dan hal ehwal Islam. Tugas ini dijalankan oleh Bahagian Syariah dengan mengadakan sesi ceramah, kursus, soal selidik dan ujian terhadap kakitangan di semua bahagian, jabatan dan cawangan. Skop tugas sebegini merupakan yang pertama diperkenalkan oleh mana-mana bank Islam di Malaysia, malah dikatakan mendahului bank-bank Islam Timur Tengah. Hasil kajian ini dibawa kepada jawatankuasa untuk dibincangkan bagi mendapatkan tindakan yang sewajarnya.

Secara hierarki, Bahagian Syariah perlu untuk menghantar laporan kepada Lembaga Pengarah. Pun begitu, ia hanyalah merangkumi prosedur perkeranian sahaja. Ini kerana, pada hakikatnya, bahagian ini menjalankan tugas bagi pihak Jawatankuasa Syariah, yang menduduki kedudukan yang setaraf Lembaga Pengarah kepada bank. Demikian juga hal berkaitan audit dalaman bank. Secara prosedurnya, segala dokumen akan diperiksa oleh Bahagian Audit, namun, ia masih berpandu kepada apa yang diputuskan oleh Jawatankuasa Syariah. Untuk itu, seorang pegawai Syariah juga ditempatkan di Bahagian Audit, bagi membantu melicinkan urusan ini, supaya

pemantauan tidak hanya dilakukan pada urusan dokumentasi semata-mata, malah turut mengambil kira ketetapan Syarak.

3.5.5 Carta Aliran Kerja MPS Dalam BMMB⁴⁴³.

Peranan utama Jawatankuasa Syariah BMMB adalah sebagai kata putus dalam menentukan kedudukan sesuatu produk dari pandangan Syarak. Kata putus ini menjadi penentu kepada kelulusan bagi menawarkan produk berkenaan.

Sebagai contoh, Unit Perbankan Pengguna yang bertanggungjawab terhadap produk BMMB kepada pelanggan, ingin menawarkan produk pembiayaan perumahan dengan menggunakan prinsip *al-Ijārah Thumma al-Bayʿ*. Unit ini perlulah menyiapkan draf panduan penawaran produk berkenaan dan mengemukakan kepada Bahagian Syariah BMMB. Selain merupakan unit dalaman MPS atau diistilahkan sebagai Jawatankuasa Pelaksana dan Pemantauan, bahagian ini juga merupakan sekretariat kepada Jawatankuasa Syariah. Ia akan menyiapkan dokumen-dokumen berkaitan untuk dibawa ke mesyuarat di peringkat Jawatankuasa Syariah.

Jawatankuasa Syariah akan meneliti garis panduan penawaran berkenaan, bagi memastikan setiap aspek teknikal dan dokumentasi produk berkenaan benar-benar menepati kehendak prinsip Syarak. Ia akan memastikan dan mengesahkan struktur, langkah-langkah pelaksanaan dan dokumentasi produk tersebut patuh Syariah. Jika jawatankuasa berpuashati dengan garis panduan berkenaan, ia diserahkan kembali kepada Bahagian Syariah untuk tindakan seterusnya.

⁴⁴³ *Ibid.*

Kemudian, Bahagian Syariah akan memperincikan draf garis panduan penawaran produk berkenaan berdasarkan kehendak *standard operation procedure* (SOP). Ia akan memperincikan lagi pengaplikasian prinsip Syariah berkenaan. Selepas itu, perincian berkenaan akan diserahkan kembali kepada Jawatankuasa Syariah untuk disemak, seterusnya diberi kelulusan bertulis.

Selain menjalankan fungsi sebagai pemutus kepada kedudukan produk, Jawatankuasa Syariah juga berperanan untuk mengeluarkan kenyataan-kenyataan semasa yang berkaitan dengan fatwa-fatwa terbaru mengenai *fiqh al-mu'āmalāt*, urusan perniagaan bank mahupun hal ehwal dalaman yang berkait dengan isu Syariah. Kenyataan-kenyataan ini akan didokumentasikan oleh Bahagian Syariah, di mana ia kemudiannya diedarkan kepada kakitangan BMMB di setiap unit yang ada.

Pekeliling yang dikeluarkan ini akan dipantau oleh Bahagian Syariah. Jika terdapat respons yang memerlukan perhatian pihak Jawatankuasa Syariah, Bahagian Syariah akan menyelesaikannya, sama ada dengan memberi penerangan atau kursus lanjutan. Jika isu yang timbul tidak dapat diselesaikan di peringkat dalaman, ia akan dibawa ke mesyuarat Jawatankuasa Syariah yang seterusnya.

3.6 RHB Islamic Bank (RHBIB)

Sebagaimana kupasan mengenai BMMB di atas, topik ini pula akan menekankan mengenai latar belakang RHBIB, terutamanya yang berkait dengan perbankan Islam dan MPS. Asas kewujudan RHBIB yang bertitik tolak daripada RHB Bank Berhad, sebuah bank konvensional yang menawarkan produk SPTF, suatu masa dahulu, telah

menarik minat penulis untuk melihat perbezaan dan kelainan bank ini berbanding dengan bank Islam sepenuhnya, seperti BMMB sebelum ini.

3.6.1 Latar Belakang RHBIB

Penglibatan bank-bank konvensional dalam Sektor Perbankan Islam (SPI) bermula apabila Skim Perbankan Tanpa Faedah (SPTF) mula diperkenalkan pada 1993. Menjelang akhir 1994, sebanyak 21 bank perdagangan, 13 syarikat kewangan 3 bank saudagar telah mendapat kelulusan untuk menawarkan SPTF. Ini telah memberi impak yang cukup besar kepada industri perbankan Islam di Malaysia, di mana aset terkumpul SPI yang merangkumi BMMB dan bank-bank yang menawarkan SPTF telah berkembang sebanyak 117%, iaitu dari RM 2.8 bilion kepada RM5.2 bilion⁴⁴⁴.

RHB Bank Berhad merupakan di antara bank yang menyertai SPTF sejak awal ia diperkenalkan. Ia mula melibatkan diri pada Oktober 1993, selepas 10 buah lain menyertai skim berkenaan. Pihak RHB Bank Berhad menyediakan cawangan khusus bagi perkhidmatan SPTF yang terletak di RHB Centre di Jalan Tun Razak. Operasi SPTF diselia oleh bahagian yang ditubuhkan khas untuk perbankan Islam yang dikenali sebagai Bahagian Perbankan Islam RHB Bank. Bahagian ini dibahagikan kepada tiga jabatan, iaitu Jabatan Kredit dan Pemasaran, Jabatan Pembangunan Perniagaan dan Pemasaran Deposit dan Jabatan Operasi dan Perkhidmatan SPTF.

Pada 2 Februari 2005, RHB Group telah mengambil langkah proaktif dengan membentuk RHBIB, sebuah bank Islam sepenuhnya, yang berdaftar di bawah Akta

⁴⁴⁴ BNM (1994), *Laporan Tahunan BNM 1994*, h. 144-145.

Bank Islam 1983⁴⁴⁵. Ia tidak lagi sekadar kaunter SPTF sebagaimana sebelumnya, tetapi RHBIB merupakan salah sebuah bank yang berada di bawah Kumpulan Perbankan Komersial, RHB Group⁴⁴⁶. Langkah ini telah membuahkan hasilnya, di mana semasa awal penglibatan RHB Bank Berhad dengan SPTF pada tahun 1993, aset SPTFnya hanyalah bernilai RM10 juta sahaja. Menjelang tahun 2000, ia telah berkembang kepada RM2.5 bilion. Ketika RHBIB ditubuhkan, aset berkenaan bernilai RM6.6 bilion. Selepas setahun bergerak sebagai bank Islam sepenuhnya, aset RHBIB telah berkembang kepada RM7.6 bilion⁴⁴⁷.

3.6.2 Latar Belakang MPS Dalam RHB Islamic Bank Berhad⁴⁴⁸

Sejak penglibatan RHB Bank Berhad dalam SPTF, MPS telah ditubuhkan dan ia diletakkan bersama Unit Pembangunan Produk⁴⁴⁹. Unit berkenaan memerlukan pandangan dan kelulusan MPS terlebih dahulu sebelum memperkenalkan sesuatu produk. MPS RHB Bank Berhad berfungsi untuk memastikan dana SPTF yang ditawarkan beroperasi mengikut lunas-lunas Syarak.

Pada ketika itu, RHB Bank Berhad telah melantik lima individu, yang berkepakaran dalam bidang pengajian Islam dan berpengalaman dalam hal berkaitan perbankan Islam untuk menjadi ahli kepada MPS. Mereka terdiri daripada

- i. Dato' Dr. Haron Din
- ii. Dr. Syed Othman al-Habsyi

⁴⁴⁵ RHBIB (2007), *Annual Report 2007*, h. 19.

⁴⁴⁶ RHBIB (2005), *Annual Report 2005*, h. 14.

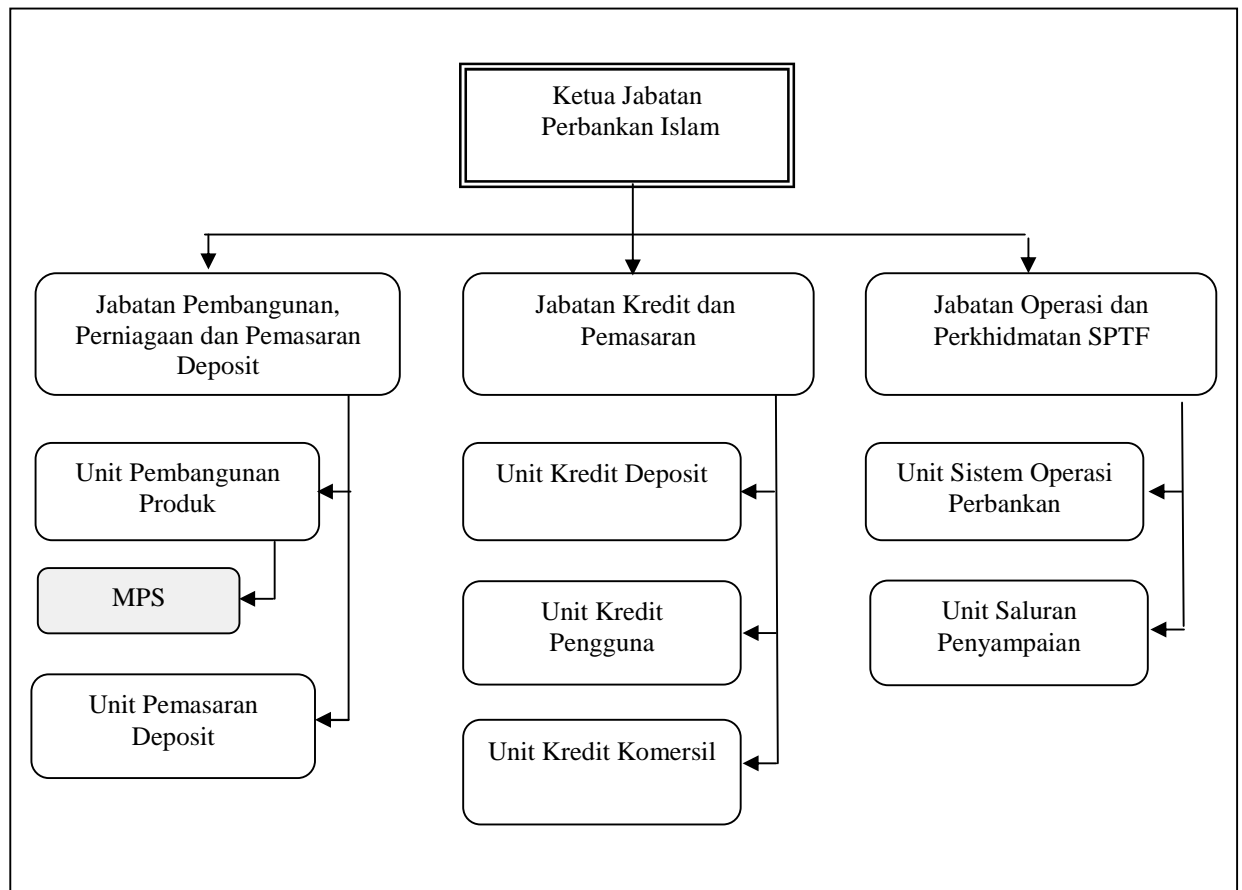
⁴⁴⁷ *Ibid*, h. 10-11.

⁴⁴⁸ Muhd Ramadhan Fitri bin Ellias, Pengurus, Syariah Advisory & Development, Bahagian Syariah, RHB Islamic Bank Berhad. Temubual pada 10 Februari 2009; Mohd Zubir bin Awang, Bahagian Syariah, RHB Islamic Bank Berhad pada di Tingkat 11, Menara Yayasan Tun Razak. Temubual pada 30 Jun 2009.

⁴⁴⁹ Sila rujuk rajah 4.1

- iii. Ustaz Haji Ahmad Awang
- iv. Profesor Madya Dr. Abdul Halim Muhammadi
- v. Dr. Ali Baharom

Rajah 3.1
Kedudukan MPS Dalam Struktur SPTF RHB Bank Berhad



Sumber : RHB Islamic Bank

Selepas berkembang menjadi sebuah bank Islam sepenuhnya, MPS telah diberi peranan yang lebih signifikan kepada bank. Group Syariah Committee (GSC), selaku Jawatankuasa Kajian dan Fatwa, telah ditubuhkan. Dari sudut organisasi, GSC perlu menghantar laporan kepada Lembaga Pengarah Bank, namun, semua resolusi atau keputusan berkaitan isu Syariah yang dibuat oleh GSC mestilah dipatuhi oleh Lembaga Pengarah Bank. GSC dibantu oleh Bahagian Syariah sebagai sebuah komponen dalaman yang memainkan peranan seperti Jawatankuasa Pemantauan dan Pelaksanaan.

Pada ketika ini ahli-ahli GSC adalah terdiri daripada pakar-pakar perbankan Islam seperti berikut⁴⁵⁰ :

- i. Profesor Dr. Abdul Samat bin Musa
- ii. Assist. Profesor Dr. Abdulazeem Abozaid
- iii. Profesor Dr. Joni Tamkin bin Borhan
- iv. Assist. Profesor Dr. Aznan bin Hasan (April 2009- kini)
- v. Profesor Dr. Mohd Ma'sum Billah (tamat perkhidmatan 31 Mac 2009)
- vi. Dr. Ahmed Mohieldin Ahmed (tamat perkhidmatan 31 Mac 2009)

3.6.2.1 Biodata Ahli GSC

Sebagaimana perbincangan mengenai MPS BMMB, berikut adalah biodata ringkas individu yang menganggotai GCS :

i. Professor Dr. Hj Abdul Samat bin Musa

Profesor Dr. Haji Abdul Samat merupakan graduan Ijazah Sarjana Muda Pengajian Islam, dari UKM, pada tahun 1976. Beliau meraih Ijazah Sarjana Perbandingan Undang-undang dari Universiti Malaya pada tahun 1980, dan Sarjana Doktor Falsafah dalam bidang perundangan dari Manchester, United Kingdom.

Profesor Dr. Haji Abdul Samat adalah penasihat Syariah berdaftar di bawah SC untuk Skim Unit Amanah Islam. Beliau memulakan kerjayanya sebagai tutor pada tahun 1976, dilantik menjadi pensyarah pada tahun 1979. Pada tahun 2002, beliau dilantik sebagai Profesor. Prof Dr Hj Abdul Samat adalah ahli jawatankuasa untuk

⁴⁵⁰ RHBIB (2008), *Annual Report 2008*, h. 10-11.

pelbagai organisasi dalam dan luar UKM dan USIM . Beliau banyak menghasilkan artikel dan jurnal dalam bidang perlembagaan, kerajaan dan pentadbiran Islam, sama ada dalam forum, seminar dan akhbar-akhbar . Ketika ini, Prof Dr Hj Abdul Samat adalah Dekan Fakulti Syariah & Undang-undang dan Pemangku Pengarah World Fatwa Management & Research Institute di USIM. Pada masa yang sama, beliau adalah ahli MPS bagi SC⁴⁵¹.

ii. Profesor Dr. Joni Tamkin bin Borhan

Profesor Dr. Joni Tamkin bin Borhan merupakan graduan Ijazah Sarjana Muda Syariah, dari UM pada tahun 1990. Beliau menerima Ijazah Sarjana dalam bidang Ekonomi Islam dari universiti yang sama pada tahun 1994. Pada tahun 1997, beliau melanjutkan pelajaran diperingkat Sarjana Doktor Falsafah dalam bidang Perbankan Islam University of Edinburgh, Scotland.

Profesor Dr. Joni Tamkin merupakan ahli MPS kepada BNM sejak tahun 1999 sehingga tahun 2004, Badan Akreditasi Nasional (LAN), Fellow kepada

Jabatan Agamadii Victoria University of Wellington, Ketua Jabatan Ekonomi Syariah dan Ketua Jabatan Syariah & Pengurusan, Akademi Pengajian Islam, UM. Beliau merupakan seorang yang aktif dalam bidang penulisan akademik. Banyak buku buku, artikel dan jurnal telah dihasilkan oleh beliau. Antara penulisan yang dihasilkan adalah *Untung Dalam Sistem Perbankan Islam* yang diterbitkan oleh Bahagian Percetakan UM⁴⁵².

⁴⁵¹ Sila rujuk Laman Web Rasmi Fakulti Syariah dan Undang-undang USIM, http://fsu.usim.edu.my/index.php?option=com_content&task=category§ionid=4&id=34&Itemid=90, 30 Mac 2010.

⁴⁵² Sila rujuk Laman Web Rasmi Akademi Pengajian Islam, UM, http://umexpert.um.edu.my/papar_cv.php?id=AAAJxnAAQAAAF+EAAR, 30 Mac 2010.

iii. Dr. Ahmed Mohieldin Ahmed

Dr. Ahmed Mohieldin Ahmed merupakan lulusan Ijazah Sarjana Muda dari Universiti Islam Omdurman, Sudan, dalam bidang Ekonomi pada tahun 1970. Beliau memperolehi Ijazah Sarjana dalam bidang transaksi Islam pada tahun 1984, dan mendapat Ijazah Doktor Falsafah dalam dalam bidang Ekonomi Islam dari Universiti Ummu al-Qura pada tahun 1989. Beliau adalah seorang individu yang terkenal dalam bidang ekonomi Islam. Sumbangan beliau begitu banyak terumatanya dalam menghasilkan penulisan ilmiah, khususnya dalam perbankan Islam dan ekonomi Islam.

Dr. Ahmed Moheildin adalah pengurus di Jabatan Penyelidikan & Pembangunan Al-Baraka Banking Group, penasihat kepada Presiden Pejabat, Dallah Al-Baraka Group, Penasihat Ekonomi di Akademi Fiqh Islam, penyelidik dan Arbiter untuk Islamic Development Bank dan ketua Bahagian Penyelidikan dan Pengajian Syariah Jabatan Penyelidikan dan Pembangunan Dallah Al-Baraka. Beliau merupakan ahli MPS kepada beberapa buah institusi perbankan dan kewangan Islam, terutamanya kepada Al-Baraka Banking Group di mana beliau pernah menjadi Ahli Lembaga Pengarah dan Eksekutif kumpulan bank berkenaan⁴⁵³.

iv. Professor Dr. Mohd Ma'sum Billah

Professor Dr. Mohd Ma'sum Billah mempunyai latar belakang pendidikan yang rapat dengan UIAM. Beliau memperolehi Ijazah Sarjana Muda Undang-undang, Ijazah

⁴⁵³ RHBIB (2009), *Annual Report 2008*, h. 10.

Sarjana Undang-undang Perbandingan dan Ijazah Doktor Falsafah dari university ini. Beliau merupakan pakar dalam analisis perbandingan takaful dan insurans.

Professor Dr. Mohd Ma'sum Billah telah menghasilkan 67 artikel dalam jurnal akademik yang berbeza, di peringkat tempatan dan antarabangsa. Bidang kepakaran yang dikajia adalah analisis perbandingan Syariah dengan amalan semasa dalam insurans, perbankan, ekonomi, kewangan, perniagaan, e-dagang dan sebagainya. Beliau juga telah menulis 28 buku tentang subjek-subjek yang berbeza dalam bidang fiqh semasa. Sebahagian besar hasil kajian beliau, digunakan sebagai rujukan sama ada oleh ahli akademik, penyelidik dan pelajar di institusi pengajian tinggi (IPT). Ia turut menjadi rujukan kepada para pekerja di sektor perbankan dan kewangan Islam tempatan dan antarabangsa⁴⁵⁴.

v. Ustaz Ahmad bin Awang

Ustaz Ahmad bin Awang adalah lepasan Ijazah Sarjana Muda Syariah dari Universiti Al-Azhar, Mesir dan memperolehi Ijazah Sarjana di samping Diploma Pendidikan dari universiti yang sama. Beliau pernah berkhidmat di Kementerian Pembangunan Negara dan Luar Bandar sebagai Pegawai Perancang Agama Dewasa. Kemudian bertugas sebagai pensyarah pendidikan Islam di Universti Teknologi Malaysia, Jalan Semarak, Kuala Lumpur.

Apabila Bahagian Agama di Jabatan Perdana Menteri (JPM) ditubuhkan pada tahun 1974, beliau telah dilantik sebagai Pengarah Dakwah dan Latihan Islam, selepas itu ditukarkan ke Kementerian Pelajaran pada 1980 dan kembali semula ke Bahagian

⁴⁵⁴ RHBIB (2008), *Annual Report 2008*, h. 10.

Agama JPM, kini dikenali sebagai JAKIM, sebagai Pengarah Dakwah dan Latihan Islam. Akhir sekali, beliau menjadi Pengarah Pusat Penyelidikan Islam sehingga bersara pada 1991.

Di samping menjalankan tugas-tugas rasmi dalam perkhidmatan kerajaan, beliau aktif menyertai dan menerajui pertubuhan-pertubuhan NGO di pelbagai bidang khususnya dalam bidang dakwah dan pendidikan. Di antaranya, beliau menerajui pimpinan Persatuan Ulama' Malaysia selama kira-kira 17 tahun, dan Persekutuan Seruan Islam Selangor dan Wilayah Persekutuan lebih 20 tahun.

Dalam bidang perbankan dan kewangan Islam, beliau pernah dilantik sebagai pengerusi MPS Bank Pembangunan dan Infrastruktur Malaysia, Timbalan Pengerusi MPS RHB Bank Berhad, dan ahli MPS beberapa institusi kewangan yang lain. Di peringkat antarabangsa, beliau pernah dilantik sebagai ahli Persidangan Agung Dakwah Islam Sedunia, di Libya, ahli senat Universiti Islam Baghdad dan ahli Persidangan Himpunan Islam Republik Islam Iran⁴⁵⁵.

Dapat dilihat daripada keahlian GCS, individu yang menganggotainya terdiri daripada pakar-pakar yang mempunyai kelayakan dalam bidang perbankan Islam, Syariah dan perundangan. Jika dibandingkan dengan MPS BMMB, GCS turut dianggotai oleh warga asing. Jika diteliti pada kepakaran yang dimiliki oleh setiap individu, GCS seharusnya mampu menghasilkan resolusi yang bertetapan dengan kehendak Syariah.

⁴⁵⁵ Sila rujuk laman blog peribadi beliau; <http://usahmadawang.blogspot.com/2008/05/tentang-saya.html>, 30 Mac 2010

3.6.3 Struktur dan Fungsi MPS RHB Islamic Bank

Sebagaimana Struktur MPS BMMB, RHBIB juga mempunyai struktur yang sedikit berbeza dengan teori MPS dalam Bab I. Bagi RHBIB, jawatankuasa yang memainkan fungsi MPS adalah Group Syariah Committee dan Bahagian Syariah.

a) Group Syariah Committee

Group Syariah Committee (GSC) adalah organisasi induk MPS dalam sistem pemantauan Syariah RHBIB. Dari sudut hierarki, GSC ini merupakan MPS kepada RHBIB, yang memainkan peranan sebagai penasihat dan pemutus kepada bank mengenai hal ehwal Syariah. Dalam menjalankan fungsinya, terdapat beberapa garis panduan telah ditetapkan, seperti berikut⁴⁵⁶:

- i. Menasihati bank mengenai hal ehwal Syariah, bagi memastikan bank beroperasi pada landasan yang dikehendaki Syariah.
- ii. Mengesahkan minit mesyuarat dan resolusi Syariah agar ia menepati spesifikasi yang dikehendaki Syariah.
- iii. Mengesahkan dokumen-dokumen seperti syarat-syarat dalam borang permohonan, syarat-syarat kontrak dan perjanjian, dokumen transaksi, garis panduan produk, ilustrasi, iklan jualan dan brosur produk.
- iv. Memberi khidmat nasihat berkaitan dengan hal ehwal Syariah, kepada jabatan-jabatan dan bahagian-bahagian yang terdapat dalam organisasi bank.
- v. Memberi pandangan, jika perlu, kepada pihak BNM mengenai isu-isu baru yang belum dibincangkan oleh MPSK.

⁴⁵⁶ RHBIB (2008), *Annual Report 2008*, h. 16-17.

- vi. Memberi penerangan terhadap keputusan yang dibuat oleh GSC dan isu Syariah yang berbangkit, berdasarkan justifikasi Syariah. Di samping itu, GSC juga bertanggungjawab memastikan keputusan MPSK dipatuhi oleh bank.
- vii. GSC juga bertanggungjawab untuk memastikan polisi bank yang berkaitan dengan pelaburan sekuriti, seiring dengan ketetapan SC dari semasa ke semasa.

Secara praktikalnya, garis panduan fungsi-fungsi GSC di atas, diaplikasi melalui tiga skop kerja utama, iaitu mengadakan mesyuarat berkala, mengeluarkan fatwa dan mengeluarkan sijil kelulusan produk⁴⁵⁷.

- i. Mesyuarat berkala merupakan tugas utama GSC. Di sinilah segala persoalan mengenai produk, operasi dan urusan perbankan Islam RHBIB dibincangkan. Setiap keputusan yang dibuat perlulah mendapat persetujuan majoriti ahli mesyuarat, yang menetapkan korum kehadiran sekurang-kurangnya tiga ahli GSC. Kebiasaannya, GSC akan bermesyuarat setiap dua bulan sekali atau lebih bergantung kepada keperluan. Berdasarkan laporan, pada tahun 2008, GSC telah bermesyuarat sebanyak tujuh kali⁴⁵⁸.
- ii. Mengeluarkan fatwa atau *istiftā* merupakan fungsi kedua GSC. Selain daripada mesyuarat berkala, adakalanya pihak pengurusan bank memerlukan keputusan segera dari GSC, di luar jadual mesyuarat terdekatnya. Kebiasaannya, ia berkait dengan permohonan pelanggan yang memerlukan pandangan segera dari GSC. Sebagai contoh, permohonan pembiayaan perniagaan di bawah prinsip *Muḍarabah*, sedangkan perniagaan yang dijalankan mengandungi unsur yang tidak dibenarkan oleh Syarak, dan pada masa yang sama ia memerlukan

⁴⁵⁷ Mohd Zubir bin Awang, Bahagian Syariah, RHB Islamic Bank Berhad pada di Tingkat 11, Menara Yayasan Tun Razak. Temubual pada 30 Jun 2009.

⁴⁵⁸ RHBIB (2008), *Annual Report 2008*, h. 16.

keputusan yang segera. Untuk itu, GSC telah memberi mandat kepada salah seorang ahlinya, untuk memberikan keputusan berdasarkan pendapat dan *ijtihad* beliau. Pada ketika ini, mandat ini diberi kepada Assist. Profesor Dr. Abdulazeem Abozaid. Namun begitu, keputusan yang dibuat akan dimasukkan ke dalam agenda mesyuarat GSC seterusnya, untuk disemak dan jika terdapat bantahan oleh ahli lain, maka GSC akan berpegang kepada keputusan majoriti.

- iii. Bagi produk-produk yang telah mendapatkan kelulusan GSC, pihak GSC akan mengeluarkan sijil perakuan halal kepada bank, sebagai bukti bahawa ia adalah patuh Syariah.

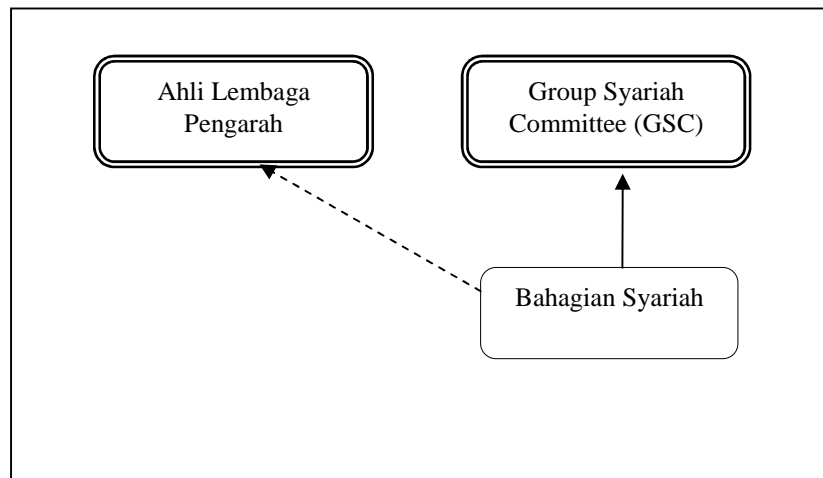
b) Bahagian Syariah

Bahagian Syariah RHBIB merupakan komponen dalaman bank yang berperanan sebagaimana Jawatankuasa Pemantau dan Pelaksana. Selaku penghubung di antara kakitangan dan GSC, ia mempunyai tugas yang cukup mencabar, lantaran berdepan dengan kedua-dua pihak ini, yang mempunyai berlainan kehendak dan kepentingan. Dari sudut laporan, Bahagian Syariah bertanggungjawab untuk menghantar laporan kepada GSC dan Lembaga Pengarah Bank. Dari sudut kepatuhan pula, ia perlu menjalankan ketetapan yang dibuat oleh GSC, sekali gus menjadikan hubungan unit ini dengan Lembaga Pengarah hanyalah hubungan perkeranian⁴⁵⁹. Pada ketika ini, unit ini diterajui oleh En. Ahmad Suhaimi bin Yahya⁴⁶⁰, dengan dibantu oleh lima pegawai lain mengikut bidang tugas masing-masing.

⁴⁵⁹ Sila rujuk rajah 4.2

⁴⁶⁰ Tamat Perkhidmatan bermula 24 Julai 2009; Sila rujuk RHB Islamic Bank, http://www.rhbislamicbank.com.my/index.asp?fuseaction=about_us.mgmt, 8 Jun 2009.

Rajah 3.2
Kedudukan GSC RHB Islamic Bank Berbanding
Ahli Lembaga Pengarah



Sumber : RHB Islamic Bank

Bagi melicinkan operasinya, Bahagian Syariah RHBIB dipecahkan kepada tiga jabatan iaitu *Syariah Advisory and Development*, *Syariah Compliance* dan *Syariah Review Secretariat*.

i- *Syariah Advisory and Development*.

Jabatan ini bertanggungjawab untuk memberi penerangan kepada kakitangan bank mengenai resolusi terkini GSC. Ia turut berperanan untuk menjawab sebarang kemusykilan yang timbul dalam pelaksanaan resolusi berkenaan. Jika sekiranya kemusykilan itu di luar bidang jabatan, ia akan dibawa ke ahli GSC untuk proses *istiftā'*, dan perbincangan dengan ahli GSC sebelum mesyuarat, kemudian ia dibawa ke mesyuarat GSC yang seterusnya untuk disahkan. Proses penerangan ini dilakukan melalui seminar, ceramah, kursus, consultansi dan sebagainya.

ii- *Syariah Secretariat.*

Jabatan Sekretariat Syariah bertanggungjawab terhadap dokumentasi GSC. Ia juga akan menguruskan perjalanan mesyuarat GSC mengikut jadual yang telah ditetapkan. Sebarang urusan mengenai ahli GSC dan Bahagian Syariah, turut diuruskan oleh jabatan ini.

iii- *Syariah Review and Compliance.*

Jabatan ini baru ditubuhkan pada tahun 2009. Ia berperanan untuk memastikan maklumat yang dibekalkan oleh GSC dan Bahagian Syariah, terutamanya Jabatan Penasihat dan Pembangunan, sampai kepada kakitangan dengan baik. Ia menjalankan pemeriksaan dari semasa ke semasa terhadap pelaksanaan resolusi GSC mengenai produk dengan kerjasama Bahagian Audit bank. Selain, siri ujian dan kaji selidik turut dijalankan bagi mengukur tahap pengetahuan dan pemahaman kakitangan terhadap konsep Syariah, resolusi GSC dan penerangan-penerangan yang telah dilaksanakan sebelum itu.

3.7 Kesimpulan

Bank Muamalat Malaysia Berhad merupakan sebuah institusi kewangan yang kedua di Malaysia selepas Bank Islam Malaysia Berhad, yang mengamalkan sistem perbankan Islam sepenuhnya sejak ditubuhkan. Manakala, RHB Islamic Bank pula memulakan operasi perbankan Islamnya melalui kaunter Skim Perbankan Tanpa Faedah di beberapa cawangan RHB Bank Berhad. Jawatankuasa Syariah BMMB menjalankan fungsi Jawatankuasa Kajian dan Fatwa, manakala fungsi Jawatankuasa Pelaksana dan Pemantauan dijalankan oleh Bahagian Syariah. Bagi RHB Islamic Bank pula, fungsi Jawatankuasa Kajian dan Fatwa dijalankan oleh Group Syariah Committee

(GSC). Manakala Bahagian Syariah RHB Islamic pula bertanggungjawab sebagai Jawatankuasa Pelaksana dan Pemantauan. Dari keahlian MPS dikedua-dua bank, didapati bahawa individu yang menjalankan fungsi MPS terdiri daripada mereka-mereka yang mempunyai kelayakan dan pengalaman yang memenuhi kriteria yang diperlukan.

BAB IV

ANALISIS RESOLUSI MAJLIS PENASIHAT SYARIAH

DI BANK MUALAMALAT MALAYSIA BERHAD

DAN RHB ISLAMIC BANK

4.1 Pengenalan

Bab ini akan membawakan keputusan-keputusan yang pernah dibuat oleh MPS di BMMB dan GSC di RHBIB. Kesemua keputusan yang disenaraikan merupakan resolusi yang telah diputuskan, dan bukannya sekadar andaian. Setiap keputusan ini akan dianalisa oleh penulis, melalui metod berkaitan, sama ada menggunakan aplikasi teori *fiqh al-mu'āmalāt*, *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, berdasarkan kepada perbincangan instrumen penentuan hukum oleh MPS pada Bab II sebelum ini. Satu perkara yang perlu dinyatakan di sini ialah, penyenaian resolusi-resolusi ini tidak akan merujuk bank berkenaan secara spesifik. Tindakan ini bagi meraikan kerahsiaan dokumen yang telah diserahkan oleh pihak bank berkenaan, dan untuk tujuan pemurniaan perbincangan.

4.2 Resolusi-resolusi Terpilih MPS BMMB dan GSC RHBIB⁴⁶¹

4.2.1 Resolusi I : Hukum Akaun Simpanan Emas

⁴⁶¹ Mohd Zubir bin Awang Bahagian Syariah, RHB Islamic Bank Berhad pada di Tingkat 11, Menara Yayasan Tun Razak. Temubual pada 30 Jun 2009; Mohd Kamil bin Abu Talib Pegawai Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009.

Secara ringkasnya, modus operandi bagi produk ini ialah :

- i. Pelanggan membuka akaun simpanan emas dengan cara membeli emas daripada bank.
- ii. Bank mendapat bekalan emas tersebut dengan membelinya daripada Syarikat A. Syarikat A bertindak sebagai perantara yang akan membeli emas tersebut daripada Syarikat B. Syarikat A boleh membeli emas tersebut daripada Syarikat B memandangkan ia adalah ahli kesatuan tersebut.
- iii. Bank akan membuka akaun di Syarikat B bagi tujuan simpanan emas tersebut.
- iv. Sekiranya pelanggan ingin menjual emas tersebut, beliau boleh memilih untuk menjual secara tunai atau menebusnya dengan sijil emas, kepingan emas, dinar atau dengan barang kemas.
- v. Bagi penukaran dengan barang kemas, bank akan berurusan dengan beberapa kedai emas terpilih dan pelanggan akan dikenakan sedikit bayaran upah.
- vi. Bank akan bertindak sebagai *‘Āmil* yang akan menguruskan pembayaran zakat emas bagi pihak pelanggan. Selaku *‘Āmil*, bank akan mendapat komisyen zakat.

Terdapat beberapa isu Syariah berkait dengan produk ini. Antaranya ialah :

- i. Isu *Qabḍ*⁴⁶² emas oleh bank sebelum ia dijual kepada pelanggan dan *Qabḍ* emas oleh pelanggan semasa hendak menjual emas tersebut kerana emas tersebut berada di Syarikat A?
- ii. Adakah syarat pelanggan dikehendaki menjual emas kepada bank sahaja bertepatan dengan prinsip Syariah kerana ia mungkin termasuk dalam syarat yang berlawanan dengan tujuan akad?

⁴⁶² *al-Qabḍ* bermaksud penerimaan. Dalam jual beli, perbuatan mengambil tunai oleh penjual dan penerimaan barang jualan oleh pembeli dikenali sebagai *Taqābuḍ*, iaitu saling menerima; Aḥmad al-Āyīd *et al.* (1989), *op. cit.*, h. 963.

Bagi isu pertama, MPS mencadangkan agar dilantik sebagai wakil untuk *Qabḍ* bagi pihak bank dan juga pelanggan. Bagi isu kedua, MPS berpendapat bahawa prinsip *Bay' al-Wafā'*⁴⁶³ digunakan di sini yang mana perjanjian belian emas oleh pelanggan dan perjanjian belian emas oleh bank dibuat dalam dokumen yang berasingan. Selain daripada itu, MPS juga mencadangkan agar pihak pelanggan dibenarkan untuk menjual emas tersebut kepada individu lain melalui kaedah pemindahan akaun yang mana caj perkhidmatan boleh dikenakan. MPS dengan ini bersetuju meluluskan produk tersebut tertakluk kepada pindaan-pindaan sebagaimana yang telah dicadangkan oleh MPS.

4.2.1.1 Analisis Resolusi I

Al-Qabḍ adalah salah satu unsur bagi akad dalam suatu jual beli. Sebagaimana yang dimaklumi, jual beli adalah termasuk di antara urusan yang boleh diwakilkan. Maka, cadangan untuk melantik wakil bagi pihak pelanggan dan bank dalam urusan jual beli emas berkenaan adalah amat bertepatan dengan Syariah.

Manakala syarat bank kepada pelanggan untuk menjualkan emas yang dijadikan aset pelaburan kepada bank, sedangkan bank adalah penjual pada asalnya, adalah menyerupai konsep *Bay' al-Wafā'*. Ia haram disisi fuqaha Hanafi, Maliki dan mutaquadimun dari Hanafi dan Shafie. Hal ini kerana perjanjian di antara pelanggan dan bank agar pelanggan menjualkan semula barang berkenaan jika bank membayar kembali wang yang dibayar oleh pelanggan, terkeluar daripada tujuan asas jual beli⁴⁶⁴.

Selain itu, ketetapan ke-66(4/7), persidangan ke-7 *Majma' al-Fiqh al-Islami* pada 9-14

⁴⁶³ Jual beli yang meletakkan syarat apabila penjual mengembalikan semula harga yang telah dibayar oleh pembeli, maka barang yang telah dijual berkenaan hendaklah dikembalikan kepada pembeli; Sila rujuk *Majma' Fiqh al-Islami*, <http://www.fiqhacademy.org.sa/qarar/7.htm>, 18 Jun 2009; Maḥmūd °Abd al-Raḥmān °Abd al-Mun°im (t.t), *op. cit.*, j. 1. h. 416.

⁴⁶⁴ Wizārah al-Awqāf al-Syu'ūn al-Islāmiyyah (2005), *op. cit.*, j. 9. h. 260.

Mei 1992 di Arab Saudi juga memutuskan bahawa *Bay' al-Wafā'* adalah haram. Ketetapan ini dibuat atas alasan bahawa, jual beli ini memberi ruang kepada pemerolehi melalui keuntungan secara riba⁴⁶⁵.

Namun begitu, cadangan MPS untuk bank mengasingkan kontrak jual beli pertama dan kedua, menghapuskan ciri-ciri *Bay' al-Wafā'* yang diharamkan, iaitu syarat jual beli kedua berlaku pada akad yang pertama. Keputusan ini mirip pendapat fuqaha terkemudian Hanafi dan Shafie yang berpendapat bahawa jual beli ini harus. Di mana golongan ini berpendapat bahawa pemilikan barang oleh pembeli telah berlaku dengan sempurna dalam akad pertama. Manakala jual beli kedua bukannya bertujuan mencapai keuntungan riba, sebagaimana yang banyak berlaku mutaakhir ini⁴⁶⁶.

Namun, bagi penulis, ia hanyalah isu teknikal, dari sudut rohnya masih lagi kekal. Maka cadangan agar pelanggan menjual kepada pihak ketiga (bukan bank yang memegang emas) adalah kaedah terbaik bagi mengelakkan terjebak dalam perkara yang diharamkan ini, malah lebih meyakinkan dari sudut keharusannya.

4.2.2 Resolusi II : Pengagihan Pendapatan Dari Hasil Tidak Patuh Syariah Kepada Kelab Sukan Bank.

Bank telah mendapat sebahagian hasil komisyen daripada jualan insuran konvensional dan telah menyalurkan bahagian hasil tersebut ke dana kebajikan. Tindakan ini di buat bertujuan untuk membersihkan dana hasil bank supaya tidak bercampur dengan hasil yang haram dan tidak patuh Syariah.

⁴⁶⁵ <http://www.fiqhacademy.org.sa/grarat/7.htm>, pada 18 Jun 2009.

⁴⁶⁶ Wizārah al-Awqāf al-Syu'ūn al-Islāmiyyah (2005), *op. cit.*, h. 261.

Pihak Bank telah mencadangkan untuk menempatkan sebahagian hasil tersebut kepada Kelab Sukan milik bank, untuk pembiayaan kakitangan mereka seperti pembelian peralatan sukan, peruntukan latihan dan aktiviti-aktiviti sukan yang berkaitan.

MPS telah memutuskan bahawa cadangan tersebut tidak boleh diterima berdasarkan kepada prinsip pembersihan harta di dalam Islam. Menurut Syariah, hasil yang tidak halal mestilah di salurkan ke badan kebajikan dan tidak boleh di manfaatkan kembali oleh tuan asal harta tersebut di dalam apa jua bentuk sekalipun.

4.2.2.1 Analisis Resolusi II

Menurut Yūsuf al-Qaraḍāwī, terdapat 4 cara hasil pendapatan yang datang dari sumber yang haram ataupun tidak patuh Syariah digunakan, iaitu⁴⁶⁷

- i. Digunakan sendiri oleh individu yang terbabit atau mereka yang berada di bawah tanggungannya. Perbuatan ini adalah secara jelas adalah haram.
- ii. Dibiarkan sahaja di dalam akaun bank. Menurut pendapat al-Qaraḍāwī, ini merupakan kesilapan besar umat Islam, kerana dana ini akan digunakan kembali oleh bank konvensional terbabit, sekali gus membantu memperkuat perniagaan mereka.
- iii. Diambil dari akaun berkenaan, kemudian dilupuskan begitu sahaja. Ini adalah pendapat sebahagian fuqaha yang berpegang kepada konsep zuhud.
- iv. Disedekahkan kepada pihak ketiga, bagi digunakan pada jalan kebaikan dan bermanfaat. Kebiasaannya ia diberi kepada golongan miskin, anak yatim, badan-badan dakwah, badan-badan kebajikan dan sebagainya.

⁴⁶⁷ al-Qaraḍāwī, Yūsuf (2005), *Fatāwā Mu'āṣarah*, j.2. Kuwayt: Dār al-Qalam, h. 409-414.

Berdasarkan kepada pilihan-pilihan yang disenaraikan di atas, cadangan untuk menyalurkan dana ini kepada Kelab Sukan bank berkenaan, adalah menyerupai pilihan pertama. Apa yang dibelanjakan dengan wang berkenaan bukannya isu. Tetapi siapa yang menggunakannya adalah menjadi perhatian hukum yang sebenar. Ini kerana, pembersihan harta haram yang dilakukan, dianggap oleh kebanyakan fuqaha sebagai pembersihan yang tidak mendatangkan apa-apa kepentingan kepada bank, mahupun individu berkenaan dari sudut ganjaran pahala. Pihak terbabit sekadar selaku pemindah dana terbabit, dari akaun bank kepada pihak yang layak⁴⁶⁸. Maka, pihak berkenaan adalah diharamkan sama sekali mengambil manfaat dari harta berkenaan.⁴⁶⁹

4.2.3 Resolusi III : Isu Struktur Produk Wakaf Tunai Di Dalam Akaun *al-Muḍārabah*

Prinsip wakaf mengikut kaedah yang asalnya ialah menekankan kepada kekekalan subjek dasaran yang ingin dijadikan sebagai harta wakaf. Akan tetapi melihat kepada kaedah pelaksanaan wakaf menggunakan konsep *al-Muḍārabah*, berkemungkinan besar keadaan kekekalan tersebut tidak dapat dikawal yang mana boleh menyebabkan prinsip asal kekekalan tersebut berubah.

Dalam konsep *al-muḍārabah*, wang pelaburan yang didepositkan oleh pelabur adalah tidak boleh dijamin daripada sebarang kerugian. Namun begitu, deposit tersebut boleh dijamin daripada sebarang kerugian melalui jaminan daripada pihak ketiga.



⁴⁶⁸ Muḥammad Aḥmad Makki (2004), *Fatāwā Muṣṭafā al-Zarqā'*. Damsyik: Dār al-Qalam, 586.

⁴⁶⁹ ^cAlī Jād al-Ḥaq (2005), *Buḥūth wa Fatāwā Islāmiyyah fī Qaḍāyā Mu'āṣirah*, j. 3. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, h. 287-294.

Penggunaan wakaf tunai ini boleh digunakan dalam produk berstruktur (*Structured Product*). Ini kerana kaedah ini dapat menyelesaikan isu berkenaan dengan jaminan modal yang dikeluarkan dan juga kekekalan harta wakaf tersebut.

Sememangnya pengurus berhak untuk mengambil upah daripada kerja yang dilakukannya. Sebagaimana pengurus kepada harta anak yatim pun berhak untuk mengambil upah tersebut. Berkenaan dengan wakaf tunai yang dibincangkan, para fuqaha berselisih pendapat dalam perkara ini, yang mana ada di kalangan fuqaha yang mengharuskannya dan juga yang tidak mengharuskan. Namun begitu, Dr. Wahbah al-Zuhaylī di dalam salah satu kitabnya menyatakan bahawa ulama mazhab Hanafi mengharuskan untuk mewakafkan wang tunai.

Wang tunai yang diwakafkan tersebut juga boleh digunakan untuk membeli aset yang tertentu dan dijual semula aset yang terbabit. Ini kerana yang menjadi wakaf tadi bukannya harta, akan tetapi wang wakaf tersebut yang begitu fleksibel penggunaannya.

Berdasarkan kepada kaedah *fiqh* ( ) atau pun keluar daripada sesuatu yang menjadi perselisihan adalah sesuatu yang digalakkan, MPS berpendapat bahawa adalah lebih baik untuk menggunakan konsep *tabarru'*^c bagi produk ini. Ini kerana dari sudut aturan perjalanan produk ini, ianya tetap sama, tidak berubah dan tidak menjejaskan matlamat produk ini distrukturkan. Ia juga boleh mengelakkan daripada mengamalkan sesuatu yang masih menjadi perselisihan di kalangan para fuqaha.

Namun begitu, sekiranya penggunaan konsep wakaf ini masih hendak diteruskan untuk produk ini, MPS tidaklah sampai ke peringkat menghalang. Ia boleh

dilaksanakan dengan menggabungkannya dengan kontrak *al-Muḍārabah* disebabkan oleh beberapa faktor :

- i. Keadaan kekekalan wakaf tunai tersebut dapat dimaksimakan dan kemungkinan berlaku perubahan diminimakan melalui kaedah yang dilaksanakan oleh pihak bank melalui PIDM. Begitu juga tindakan pihak bank untuk memecahkan dana yang dikumpulkan kepada akaun-akaun yang berbeza mengikut kaedah yang dicadangkan supaya dapat membantu melindungi wang yang diwakafkan daripada susut.
- ii. Meraikan pandangan daripada sesetengah fuqaha terdahulu yang mengharuskan penggunaan kaedah wakaf tunai ini.

4.2.3.1 Analisis Resolusi III

Wakaf tunai dikenali sebagai *waqf al-danānīr wa al-darāhim* atau *waqf al-nuqūd*. Sebahagian fuqaha mengharamkan konsep wakaf sebegini. Mereka berhujah dengan dalil-dalil *‘aqlī*, di mana wakaf ini akan meluputkan subjek dasaran, yang sepatutnya kekal. Selain itu, wakaf tunai juga akan melibatkan matawang, di mana ia merupakan barang yang akan luput apabila manfaatnya digunakan.⁴⁷⁰ Lebih-lebih lagi, amalan ini tidak wujud di zaman Rasulullah SAW dan *Khulafā’ al-Rāsyidīn*. Pendapat ini didokong oleh sebahagian fuqaha Hanafi⁴⁷¹ dan Maliki, satu *wajh* Shafie⁴⁷² dan satu riwayat dari Hanbali⁴⁷³.

⁴⁷⁰ Niẓām al-Dīn *et al.* (2002), *op. cit.*, j. 2. h. 425.

⁴⁷¹ Ibn Humām, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid (1995), *Syarḥ Faṭḥ al-Qadīr*. Beyrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, j. 6. h. 203.

⁴⁷² Syihāb al-Dīn al-Qalyūbī *et al.* (t.t), *op. cit.*, j. 3. h. 98.

⁴⁷³ al-Zarkasyī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad (2002), *Syarḥ Zarkasyī*, j. 2. Beyrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 204.

Namun begitu, terdapat pendapat lain yang membenarkan wakaf tunai ini. Mereka adalah fuqaha Hanafi⁴⁷⁴, satu *wajh* dari Shafie⁴⁷⁵ dan satu riwayat dari Hanbali⁴⁷⁶. Pendapat kedua ini didokong dengan hujah berikut :

—ب , “ ” : ة “ ؟ ةق ”

477

Maksudnya : *Apabila mati seseorang anak Adam itu, maka terputuslah segala amalannya kecuali tiga perkara, sedekah jariah, ilmu yang bermanfaat dan doa anak yang soleh kepadanya*”

Sebagaimana yang dimaklumi, sedekah jariah yang dimaksudkan oleh hadis ini adalah harta wakaf⁴⁷⁸. Malah hadis ini umum, tidak mengecualikan wakaf tunai, ditambah lagi tidak ada dalil-dalil lain, yang spesifik mengharamkan konsep tersebut. Mereka juga berhujah bahawa, barang-barang yang tidak kekal *‘ainnya* seperti gandum dan matawang turut termasuk dalam kategori subjek dasaran harta wakaf, asalkan *‘ainnya* dikekalkan dengan diberi pinjam dan dikembalikan selepas penggunaannya⁴⁷⁹.

Berdasarkan perbincangan ini, pendapat kedua adalah bertepatan dengan hasrat bank dalam penawaran produk wakaf tunai di atas. Malah penstrukturan wakaf tunai bagi menjamin pengekalan subjek dasaran wakaf, sepatutnya telah menghapuskan kesamaran yang diujahkan oleh pendapat yang pertama. Apa yang perlu

⁴⁷⁴ Ibn ‘Ābidīn (t.t), *op. cit.*, j. 3. h. 374.

⁴⁷⁵ Ini adalah pendapat fuqaha Shafie yang mengharuskan sewaan matawang; al-Nawawī (t.t), *op. cit.*, j. 14. h. 79.

⁴⁷⁶ Ibn Taymiyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (1997), *Majmū‘ah al-Fatāwā*, j. 31. Manṣūrah: Dār al-Wafā’, h.129-130.

⁴⁷⁷ al-Nasā’ī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Syu‘ayb ibn ‘Alī (t.t), *Sunan al-Nasā’ī*, “*Kitāb al-Waṣāyā, Bāb al-Ṣadaqah ‘an al-Mayyit*”, no. hadith 3651. Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif li al-Nasyr wa al-Tawzī‘, h. 568-569; Abū Dāwud (t.t), *op. cit.*, “*Kitāb al-Waṣāyā, Bāb Jā’a fī al-Ṣadaqah ‘an al-Mayyit*”, no. hadith 14, h. 512.

⁴⁷⁸ Muḥammad Syams al-Ḥaq Ābādī (1995), *‘Awn al-Ma‘būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, j. 8. Beyrūt: Dār al-Fikr, h. 69.

⁴⁷⁹ Wizārah al-Awqāf al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah (2005), *op. cit.*, j. 44. h. 166-167.

dititikberatkan di sini, hanyalah pemilihan pihak yang layak untuk menerima wang tunai yang diwakafkan, bagi menambah jaminan pengekalan wang tersebut.

4.2.4 Resolusi IV : Promosi Cabutan Bertuah Bagi Deposit Ke Dalam Akaun Bank

Kempen ini bertujuan untuk meningkatkan kesedaran pelanggan terhadap produk bank yang baru di perkenalkan kepada pasaran. Modus operandinya adalah seperti berikut :

- i. Semua Pemegang akaun yang mendepositkan sejumlah deposit tertentu, selama tempoh tertentu adalah layak untuk menyertai peraduan ini.
- ii. Setelah itu, pihak bank akan memilih pelanggan yang berkecualan untuk menyertai peraduan. Jika pelanggan bernasib baik, mereka akan memenangi peraduan tersebut dan menerima hadiah yang telah disediakan oleh pihak bank.

Diskusi MPS adalah seperti berikut:

- i. MPS menegaskan bahawa, duit yang akan digunakan untuk pembiayaan keseluruhan peraduan itu mestilah datang daripada dana bank, dan bukannya dari duit pihak peserta. Ini adalah penting bagi mengelak unsur judi.
- ii. Penganjur (pihak bank) menjelaskan bahawa, dana yang akan digunakan untuk tujuan peraduan tersebut adalah melalui peruntukan khas yang telah disediakan oleh bank.

4.2.4.1 Analisis Resolusi IV

Cabutan bertuah ini mengundang persoalan adakah ia mengandungi unsur judi. Secara terminologinya, perjudian adalah perbuatan mempertaruhkan sebahagian wang kepada pihak lain, demi mendapatkan keuntungan di atas pertaruhan tersebut. Di mana, wang akan lesap jika pertaruhan itu gagal⁴⁸⁰.

Oleh itu, jika bank menggunakan wang deposit pelanggan sebagai hadiah kepada cabutan berkenaan, sama ada ia berbentuk wang atau hadiah lain, maka ia adalah satu perjudian. Haram di sisi Syariah. Namun, jika sekiranya, bank mengeluarkan modal lain, untuk dijadikan hadiah, di mana ia merupakan tarikan kepada pelanggan, sebagaimana yang diputuskan oleh MPS, ia adalah harus⁴⁸¹.

4.2.5 Resolusi V : Isu Peraduan Pembukaan Akaun Untuk Kanak-kanak

MPS membangkitkan isu berkenaan dengan kelayakan untuk disabitkan sesuatu hak yang sempurna (*ahliyyah al-ādā' al-kāmilah*) dalam kontrak *al-muḍārabah*. Ini kerana kontrak *al-muḍārabah* melibatkan risiko untung dan rugi yang memerlukan seseorang pelabur itu benar-benar berkelayakan untuk memasuki kontrak tersebut.

Melalui perbincangan, terdapat tiga keadaan yang berlaku sekiranya sebarang urusan transaksi melibatkan individu yang *mumayyiz*⁴⁸². Keadaan itu adalah seperti berikut :

⁴⁸⁰ Dewan Bahasa dan Pustaka (2007), *op.cit.*, h. 640; Sila rujuk *Concise Oxford English Dictionary*(2004), c. 11. New York: Oxford University Press Inc., h. 584.

⁴⁸¹ al-Syirbīnī(2006), j. 6. h. 188.

⁴⁸² Individu yang mampu menilai di antara manfaat dan mudarat sesuatu perkara, membezakan antara perkara yang diharuskan dan diharamkan oleh Syariah. Sesetengah pendapat mengatakan bahawa

- i. Urusan kewangan yang menyebabkan timbulnya manfaat semata-mata kepada pelaku tersebut, sebagai contoh menerima hadiah, menerima wasiat dan sebagainya. Keadaan ini sah dan diterima sama ada mendapat keizinan walinya atau pun tidak, demi untuk memelihara manfaat yang boleh didapatinya. Urusan kewangan yang menyebabkan timbulnya mudarat semata-mata kepada pelaku tersebut, sebagai contoh memberi pinjaman wang yang dimilikinya, menyedekahkan hartanya dan sebagainya. Keadaan ini adalah tidak sah sama ada mendapat keizinan walinya atau pun tidak.
- ii. Urusan kewangan yang menyebabkan timbulnya sama ada manfaat dan mudarat kepada pelaku tersebut, sebagai contoh jual beli, sewa menyewa, perkahwinan dan sebagainya. Sebarang urusan ini adalah tertakluk kepada keizinan daripada walinya.

Pihak bank menjelaskan bahawa dari sudut operasi semasa perbankan, pelabur yang ingin memasuki kontrak *al-muḍārabah* mestilah mencapai umur 18 tahun ke atas. Manakala bagi pelabur yang berumur 18 tahun ke bawah, mereka dibenarkan untuk membuka akaun tersebut di bawah akaun yang dikenali sebagai akaun amanah (*in-trust account*).

Bagi akaun simpanan yang menggunakan kontrak *al-waḍf'ah yad al-ḍamānah*, penyimpan yang berumur 12 tahun ke atas adalah dibenarkan untuk membuka akaun tersebut tanpa seliaan daripada penjaga. Akan tetapi bagi akaun semasa di bawah kontrak *al-waḍf'ah yad al-ḍamānah*, hanya penyimpan yang berumur 18 tahun ke atas sahaja yang dibenarkan untuk membuka akaun tersebut.

kanak-kanak yang berumur tujuh tahun, sudah boleh dikira *mumayyiz*; Sila rujuk Aḥmad al-Āyīd *et al.* (1989), *op. cit.*, h. 1162.

MPS dengan ini bersetuju untuk meluluskan kerjasama tersebut sebagaimana yang dibincangkan.

4.2.5.1 Analisis Resolusi V

Di antara syarat-syarat *Ījāb* dan *Qabūl*⁴⁸³ yang berkaitan dengan individu yang melaksanakan akad adalah *al-ahliyyah*, iaitu kelayakan untuk melakukan suatu akad atau jual beli. Bagi kebanyakan ulama, untuk mendapatkan kelayakan yang sempurna (*Ahliyyah al-Ādā' al-Kāmilah*)⁴⁸⁴ seseorang itu hendaklah baligh, *mumayyiz* dan mampu berfikir dengan waras (*Idrāk*)⁴⁸⁵. Bagi mereka yang tidak memenuhi kriteria ini, sama ada kanak-kanak, orang yang lemah fikiran dan sebagainya, akad yang mereka lakukan adalah tertakluk kepada keizinan wali yang berkuasa ke atas mereka⁴⁸⁶.

Terdapat dua pendapat fuqaha tentang pengurusan harta oleh kanak-kanak yang *Mumayyiz*, iaitu

- i. Akad atau jual beli yang dilakukan oleh kanak-kanak yang sudah *Mumayyiz* walaupun belum baligh adalah sah, tetapi tertakluk kepada keizinan wali.

Pendapat ini dipegang oleh fuqaha Hanafi, Maliki dan Hanbali⁴⁸⁷.

⁴⁸³ *Ījāb*, bermaksud penawaran dan *Qabūl* pula bermaksud penerimaan. Penawaran merupakan inisiatif pihak pertama bagi menyatakan keinginan untuk memeterai akad. Manakala penerimaan pula adalah tanda persetujuan pihak kedua terhadap inisiatif pihak pertama; Sila rujuk perbincangan mengenai *Sighah* pada Bab II.

⁴⁸⁴ *Ahliyyah* bermaksud kelayakan. *Ahliyyah al-Ādā'* pula adalah had kelayakan seseorang untuk dikenakan segala obligasi Syarak keatasnya. Ia dibahagikan kepada *Kāmilah* iaitu secara sempurna dan *Naqisah* iaitu secara tidak sempurna. Obligasi berkenaan dianggap tidak sempurna sehingga seseorang itu baligh; Sila rujuk ^cAbd al-Karīm Zaydān (1993), *op. cit.*, h. 96-101.

⁴⁸⁵ al-Zuhaylī (2002), j.5. h. 3322-3323.

⁴⁸⁶ al-Kāsānī (1998), *op. cit.*, j. 4. h. 321; al-Dusūqī (t.t), *op. cit.*, j.3. h. 5; Sila rujuk al-Nawawī (t.t), *op. cit.*, j. 9. h. 166; Sila rujuk Majma^c Fiqh al-Islāmī, <http://www.fiqhacademy.org.sa/akhbar/26-9-2007.htm> pada 18 Jun 2009.

⁴⁸⁷ al-Kāsānī (1998), *op. cit.*, j. 4. h. 321; al-Dusūqī (t.t), *op. cit.*, j. 3. h. 321.

- ii. Jual beli kanak-kanak adalah tidak harus. Pendapat ini mensyaratkan pembeli (*Āqid*) bersifat *al-Rusyd*, iaitu baligh, cukup pengetahuan agama dan tahu menguruskan harta. Pendapat ini dipegang oleh fuqaha Shafie⁴⁸⁸.

4.2.6 Resolusi VI : Kerjasama Strategik Bersama Syarikat Takaful Untuk Pemasaran dan Penyebaran Produk Takaful.

Bank telah mengadakan kerjasama dengan Syarikat Takaful untuk menjual produk dan menawarkan perkhidmatan Takaful kepada pelanggan. Justeru itu, Syarikat Takaful akan melantik bank sebagai wakil jualan (pengurus) kepada mereka, dan mereka akan membayar komisyen (yuran wakalah) kepada bank berdasarkan kepada hasil jualan, sebagaimana yang telah disepakati di antara dua pihak di dalam transaksi tersebut.

Kontrak Takaful tersebut melibatkan dua akad, iaitu kontrak *tabarru^c* dan *al-muḍārabah*.

- i. Akad *tabarru^{c489}*: Pencarum dana Takaful bersetuju untuk mendermakan sebahagian daripada duitnya kedalam tabung sedekah. Dana sedekah tersebut akan digunakan untuk membantu peserta Takaful yang mungkin menerima nasib yang malang.
- ii. Akad *al-muḍārabah⁴⁹⁰*: Pencarum dana Takaful bersetuju untuk menempatkan sejumlah caruman mereka ke dalam tabung *al-muḍārabah*. Wang yang terkumpul daripada tabung ini akan diurus dan di laburkan oleh Syarikat

⁴⁸⁸ al-Nawawī (t.t), *op. cit.*, j. 9. h. 166; al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 2. h. 417.

⁴⁸⁹ Perbuatan mengeluarkan harta atau manfaat kepada pihak lain dengan niat untuk mendapat kebaikan dan pahala, tanpa mengharapkan balasan; Maḥmūd ^cAbd al-Raḥmān ^cAbd al-Mun^cim (t.t), *op. cit.*, j. 1. h. 423.

⁴⁹⁰ Ia adalah kontrak atau perjanjian penyerahan harta oleh pelabur kepada pengusaha untuk diniagakan bagi tujuan mendapatkan keuntungan di mana keuntungan tersebut dibahagikan mengikut persetujuan kedua-dua belah pihak dengan syarat-syarat tertentu; al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 3. h. 341.

Takaful. Hasil daripada pelaburan itu akan di bahagikan di antara Peserta dan Syarikat sepetimana yang di persetujui di awal kontrak.

Diskusi MPS adalah seperti berikut :

- i. MPS memohon penjelasan daripada pihak bank mengenai sumber bayaran komisyen daripada Syarikat Takaful kepada bank. Mereka ingin kepastian terhadap perkara tersebut kerana bimbang sekiranya pelanggan akan dikenakan cas bayaran sebanyak dua kali. Pengambilan ini tidak dibenarkan kerana Syarikat pada asalnya telah mengenakan sebahagian yuran pengurusan terhadap peserta di awal kontrak pertama di antara Syarikat dan peserta.
- ii. Pihak bank menjelaskan bahawa, Syarikat Takaful akan memberikan komisyen kepada bank dengan menggunakan dana khas yang disediakan oleh pihak pemegang saham takaful dan bukannya dari akaun peserta.

MPS telah memutuskan bahawa cadangan tersebut boleh di luluskan dengan syarat bayaran komisyen daripada Syarikat kepada Bank tidak di ambil dari akaun peserta.

4.2.6.1 Analisis Resolusi VI

Isu utama adalah sumber pembayaran komisyen pihak Syarikat Takaful kepada pihak bank. MPS mengharapkan perkhidmatan ini tidak mengakibatkan caj berganda kepada peserta dan ia tidak boleh diambil dari hasil caruman.

Ini kerana perjanjian asal akad *al-muḍārabah* antara peserta dan Syarikat Takaful tidak melibatkan pihak bank. Oleh itu, pihak bank tidak berhak mendapat

sebahagian keuntungan tersebut, meskipun ia adalah bayaran komisyen dari perkhidmatan yang disediakan oleh bank. Selain itu, komisyen yang diperolehi oleh bank kebiasaannya mempunyai nilai yang tetap bagi perkhidmatan tertentu. Ini juga bertentangan dengan konsep keuntungan *al-muḍārabah* yang tidak boleh ditetapkan pada jumlah tertentu. Ciri utama perjanjian *al-mudhārabah* ini ialah, tiada jaminan keuntungan ke atas pelabur. Malah risiko kerugian ditanggung oleh pelabur, kecuali jika kerugian ini disebabkan oleh kecuaian, penyelewengan atau penyalahgunaan oleh pengusaha.⁴⁹¹

Dalam cadangan asal, pihak Syarikat Takaful akan membayar yuran *al-wakālah* kepada bank. Namun, pada pandangan penulis, masih terdapat beberapa pilihan lain yang boleh digunakan. Bank dan Syarikat Takaful boleh mengadakan kerjasama berdasarkan konsep akad *al-Ijārah*. Dalam konsep ini, bank menyediakan perkhidmatan kepada Syarikat Takaful, dan ia dibayar atas perkhidmatan yang disediakan tersebut. Jumlah bayaran boleh ditetapkan pada jumlah tertentu, dan sumber bayaran tersebut boleh diambil dari dana Syarikat Takaful, bukannya tabung caruman peserta.

al-Syirbīnī mentakrifkan *al-ijārah* sebagai kontrak untuk mendapatkan manfaat sesuatu barang atau khidmat tertentu yang boleh dibayar dengan suatu harga⁴⁹². Dalam kontrak ini, transaksi yang berlaku adalah melibatkan perkhidmatan atau manfaat sesuatu barang dan bukannya pindah milik barang sebagaimana kontrak jual beli yang lain. Secara ringkasnya, *al-Ijārah* adalah kontrak yang melibatkan gunapakai harta kepunyaan orang lain atau perkhidmatan, yang disertakan dengan bayaran⁴⁹³.

⁴⁹¹ Muhammad Kamal Azhari (1993), *op. cit.*, h. 74.

⁴⁹² al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 2. h. 278.

⁴⁹³ Sudin Haron (1996), *op. cit.*, h. 74.

Kontrak ini diklasifikasikan kepada dua⁴⁹⁴ jenis. Pertama, sewaan berdasarkan penggunaan barang. Sebagai contoh, aktiviti sewa-menyewa rumah, tanah untuk pertanian, sewa pakaian, sewa kenderaan, sewa peralatan dan sebagainya. Jenis kedua pula, sewaan atau upah terhadap perkhidmatan. Ia melibatkan aktiviti seperti upah menjahit pakaian, khidmat penghantaran, perkhidmatan kenderaan awam, khidmat nasihat, guaman dan seumpamanya. Dalam isu Syariah di atas, pada pandangan penulis, akad *al-Ijārah* boleh menjadi alternatif kepada kedua-dua pihak.

4.2.7 Resolusi VII : Isu Konsesi Sebagai Aset Dasaran Bagi Transaksi *al-Ijārah*

Menilai isu di atas, dan setelah mempertimbangkan pelbagai pendapat yang dikemukakan oleh ahli-ahlinya, MPS dengan ini bersetuju untuk mengambil ketetapan bahawa konsesi harus dijadikan aset dasaran pada transaksi yang berkonsepkan *al-ijārah*. Asas ketetapan ini adalah bersandarkan kepada perkara-perkara berikut :

- i. Terdapatnya manfaat pada subjek dasaran, iaitu *ma'jūr*, di antaranya hak kutipan tol, dan
- ii. Meng*qiyā*skan amalan semasa masyarakat setempat (*ʿurf*) dalam mempraktikkan penyewaan lesen-lesen atau permit-permit sama ada yang berkaitan dengan perniagaan, sewaan kenderaan dan seumpamanya.

⁴⁹⁴ Muṣṭafā al-Bughā *et al.* (1998), *op. cit.*, h. 132.

4.2.7.1 Analisis Resolusi VII

Pada pandangan jumhur fuqaha, terdapat empat rukun *al-ijārah* iaitu pihak yang berakad, *sighah*, bayaran sewa dan manfaat⁴⁹⁵. Dalam kontrak *al-ijārah*, manfaat barang sewaan atau perkhidmatan merupakan isu utama yang menjadi kupasan, memandangkan ia merupakan tujuan kontrak⁴⁹⁶. Manfaat yang disewakan ini adalah manifestasi barang yang diserahkan dalam sesuatu proses jual beli normal.

Disebabkan tujuan kontrak *al-ijārah* adalah menjual manfaat sesuatu barang, maka barang asal yang menjadi sumber manfaat berkenaan mestilah kekal, sama ada ia berbentuk barangan atau perkhidmatan. Maka matawang umpamanya, ia tidak boleh disewakan, kerana ia akan hilang apabila manfaatnya digunakan. Selain itu, kontrak ini mestilah tidak menghasilkan barang kekal yang lain. Sebagai contoh, sewaan lembu untuk mendapatkan susu atau sewaan kambing untuk memperolehi bulu adalah tidak diharuskan dan tidak dianggap sebagai *al-ijārah*. Ini kerana, susu dan bulu itu tadi merupakan barangan kekal yang terhasil dari subjek dasaran *al-ijārah*.

Walaupun begitu, Ibn Qayyim mempunyai pendapat yang berbeza. Beliau berpandangan bahawa setiap hasil yang diperolehi, sedikit demi sedikit atau sekali gus, daripada barang asas yang kekal dalam kontrak *al-ijārah*, seperti susu hasil dari lembu sewa atau bulu dari kambing sewa, adalah dibolehkan.⁴⁹⁷ Perkara utama yang dititikberatkan adalah pengekaln barang sewaan, sepanjang kewujudan kontrak. Maka, secara jelasnya, pengharusan sewaan konsesi lebuhraya sebagaimana yang diputuskan adalah bertepatan dengan pendapat Ibn Qayyim ini.

⁴⁹⁵ al-Zuhaylī (2002), *op. cit.*, j. 5. h. 3803.

⁴⁹⁶ al-Syirbīnī (2006), *op. cit.*, j. 3. 384.

⁴⁹⁷ al-Jawziyyah, *op. cit.*, j 2, h. 324.

Pada pandangan penulis, penafsiran manfaat sebagaimana yang telah dibincang secara panjang lebar oleh fuqaha silam perlulah dipanjangkan semula, untuk memperincikan lagi pendapat Ibn Qayyim terhadap isu ini. Hal ini berdasarkan kepada perubahan *‘urf* semasa yang banyak menggunakan konsep yang serupa dengan sewaan konsesi yang dibincangkan di atas. Sebagai contoh, Ali menyewa sebuah rumah dengan bayaran sewa sebanyak RM500 sebulan. Disebabkan rumah berkenaan mempunyai 3 bilik, sedangkan Ali berseorangan, dia menyewakan bilik yang selebihnya dengan bayaran RM300 sebulan, sekali gus menghasilkan pendapatan RM600 sebulan kepada Ali. Adakah hasil sewaan kedua ini harus untuk Ali? Bolehkan ia di*qiyā*skan kepada isu konsesi di atas?

4.2.8 Resolusi VIII : Pembiayaan Bagi Syarikat Yang Menguruskan Pembayaran Menggunakan Sistem Elektronik.

Bank telah menerima satu permohonan pembiayaan dari Syarikat yang menguruskan pembayaran elektronik untuk membiayai pembinaan bangunan Syarikat tersebut. BNM telah melantik Syarikat tersebut untuk menguruskan pembayaran elektronik di antara bank-bank seperti *interbank* GIRO, pembayaran bil-bil dan lain-lain.

Persoalannya ialah, adakah bank dibenarkan untuk membiayai projek pembinaan bangunan Syarikat tersebut? Sedangkan transaksi mereka merangkumi semua urusan yang patuh Syariah dan yang tidak patuh Syariah seperti pembayaran pinjaman yang melibatkan riba.

MPS telah menjawab dan memutuskan bahawa permohonan pembiayaan tersebut boleh di luluskan berdasarkan kepada penjelasan di bawah:

- i. Dbolehkan pembiayaan Syarikat tersebut kerana Syarikat tersebut hanya menyediakan kemudahan dan perkhidmatan pemudah bayar yang boleh di gunakan untuk apa-apa urusaniaga, tidak mengira sama ada ianya halal atau tidak, ia bergantung sepenuhnya kepada pengguna.
- ii. Kes ini boleh dianalogikan seperti kita memberi pembiayaan kepada seseorang untuk membeli sesuatu alat, yang mana fungsi alat tersebut boleh digunakan untuk pelbagai tujuan.

4.2.8.1 Analisis Resolusi VIII

Secara dasarnya, perniagaan yang dijalankan oleh syarikat yang menyediakan perkhidmatan elektronik berkenaan tidak mengandungi unsur yang diharamkan. Perkara yang menjadi isu yang diperhalusi adalah, kemungkinan perkhidmatan tersebut turut diberi kepada syarikat kewangan berasaskan riba. Namun, persoalan yang perlu diutarakan di sini adalah, adakah bank Islam turut dipertanggungjawabkan atas segala urusan perniagaan syarikat berkenaan?

Dalam pengurusan dengan pihak ketiga, pasti terdapat tiga keadaan, sama ada harta pihak berkenaan haram secara keseluruhannya, bercampur harta haram dan halal atau tidak dapat dipastikan status harta berkenaan⁴⁹⁸. Bagi yang terang-terangan hartanya diperolehi secara haram, Ibn Rusyd berpendapat bahawa tidak harus berurusan

⁴⁹⁸ Bank Negara Malaysia (2007), *op. cit.*, h. 110.

dengan pihak berkenaan⁴⁹⁹. Namun, bagi harta yang bercampur atau tidak dapat dipastikan status halal dan haramnya, maka kebanyakan fuqaha berpendapat adalah tidak haram berurusan dengan mereka⁵⁰⁰. al-Sūyūfī menyebut bahawa harus bermuamalat dengan individu yang mempunyai harta yang bercampur antara halal dan haram dengan tegahan, berhujahkan kaedah (**ث**)⁵⁰¹ iaitu, keyakinan tidak hilang dengan keraguan.

Dalam konteks resolusi di atas, dengan jelas perniagaan yang dijalankan adalah tiada kesalahannya dari sudut pandangan hukum. Penglibatan syarikat dengan berkenaan dengan pihak ketiga yang mempunyai urusan riba dan seumpamanya adalah berada di luar tanggungjawab bank. Ia boleh dianalogikan dengan perbuatan menjual pisau. Ia adalah harus. Meskipun pisau itu tidak dapat dipastikan akan digunakan ke jalan yang diharuskan atau sebaliknya. Ini kerana, ia terpulung kepada si pembeli, dan apa yang pasti, penjualan pisau berkenaan adalah berdasarkan kepada manfaat yang menjadi ciri-cirinya.

4.2.9 Resolusi IX : Isu-Isu Berkaitan Dengan Penerimaan Deposit, Pelaburan Dan Pembiayaan Melibatkan Individu/ Entiti Yang Menjalankan Aktiviti Yang Tidak Patuh Syariah.

⁴⁹⁹ Ibn Rusyd, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad (1987), *Fatawa Ibn Rusyd*, j. 1. Beyrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, h. 631-641.

⁵⁰⁰ *Ibid.*


⁵⁰¹ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h.117.


MPS diminta memberikan keputusan segera bagi isu berkaitan dengan permohonan sebuah syarikat insuran konvensional untuk membuka akaun pelaburan dengan bank.

Merujuk kepada kes yang diutarakan, MPS mengambil maklum tentang pendapat yang mengatakan bahawa bank dibenarkan untuk menerima deposit tersebut kerana dalam kes pelaburan, bank tidak perlu mempersoalkan sumber wang yang disumbangkan oleh pemodal. Di samping itu, terdapat juga pandangan minoriti yang mengatakan bahawa insuran konvensional dibenarkan. Sekiranya bank tidak dibenarkan berbuat demikian, ia akan menghadkan sumber modal yang boleh diterima oleh bank untuk pelaburan.

Namun begitu, dalam menentukan kes ini, majoriti berpendapat bahawa adalah lebih baik sekiranya bank menolak deposit daripada syarikat insuran konvensional bagi melindungi imejnya sebagai institusi perbankan Islam berdasarkan hujah-hujah berikut:

- i. *Sadd al-zarāʿ*^c iaitu menghalang bank daripada terlibat dengan perkara-perkara yang tidak patuh Syariah.
- ii. Untuk mengelak daripada membantu insuran berteraskan konvensional.

Akan tetapi, MPS turut menimbang isu yang ditimbulkan oleh wakil pihak pengurusan, iaitu reputasi dan kesan jangka panjang sekiranya bank menolak permohonan yang telah diterima pada peringkat awalnya. Berdasarkan konsep ()⁵⁰² iaitu memilih mudaharat yang lebih ringan, maka MPS membenarkan bank menerima deposit tersebut bagi tempoh pelaburan yang paling minima.

⁵⁰² Disebutkan oleh al-Zarqā' kaedah seumpamanya yang berbunyi ()⁵⁰² iaitu apabila bertemu dua kemudaratan, maka dijauhi yang lebih besar kemudaratnya dengan melaksanakan kemudaratan yang lebih ringan; Sila rujuk al-Zarqā' (2007), *op. cit.*, h. 199.

4.2.9.1 Analisis Resolusi IX

Isu yang hampir serupa pernah diputuskan oleh MPS BNM⁵⁰³. BNM mengambil pendekatan untuk membenarkan pelaburan individu atau syarikat yang terlibat dengan pelaburan riba, atas alasan tidak perlunya bank Islam untuk menyelidiki sumber kewangan pelabur berkenaan⁵⁰⁴. Demikian juga dengan isu tuntutan terhadap syarikat insuran konvensional oleh bank Islam, di mana BNM juga memutuskan ia dibolehkan berdasarkan pendapat minoriti yang membenarkannya.

Pendekatan MPS bank untuk menyekat nilai pelaburan syarikat konvensional berkenaan kepada suatu jumlah dan tempoh yang terhad adalah amat tepat. Selain meraikan *‘urf* yang masih lagi bergelumang dengan pelaburan berasaskan riba, MPS telah menetapkan satu *standard* yang perlu dihormati oleh syarikat konvensional terhadap sesebuah bank Islam. Malah keputusan ini juga bertepatan dengan kaedah ()⁵⁰⁵, iaitu apa yang diharuskan kerana suatu kemudharatan itu, hendaklah pada kadar yang diperlukan sahaja.

⁵⁰³ Majlis pada mesyuarat ke-58, pada 27 April 2006 MPS BNM telah memutuskan bahawa institusi perbankan Islam secara umumnya diharuskan untuk menerima permohonan bagi meletakkan deposit atau dana pelaburan daripada pelanggan individu atau syarikat koperat tanpa perlu meneliti sama ada sumber dana pelanggan adalah halal, haram atau bercampur antara halal dengan haram.; Bank Negara Malaysia (2007), *op. cit.*, h. 49

⁵⁰⁴ *Ibid.*

⁵⁰⁵ al-Suyūfī (t.t), *op. cit.*, h. 174.

4.3 Kesimpulan

Daripada resolusi-resolusi yang diperolehi, didapati bahawa, MPS di BMMB dan RHBIB menggunakan kaedah *ijtihād* secara berkumpulan dengan mengaplikasi kaedah *ta'wīl*, *istiqrā'* dan *talfīq*⁵⁰⁶. Keupayaan berijtihad yang dimiliki MPS boleh dikategorikan sebagai berada pada peringkat *Mujtahid Fatwā*⁵⁰⁷, sebagaimana yang dilakukan oleh jabatan mufti negeri pada hari ini. Isu-isu yang diajukan kepada MPS dirujuk kepada sumber-sumber hukum yang berautoriti. Sumber-sumber ini merangkumi perbincangan *fiqh mu'āmalāt* klasik pelbagai mazhab, fatwa-fatwa jawatankuasa *fiqh* kontemporari seperti Majma' Fiqh Islam Antarabangsa, AAOIFI, dan pandangan tokoh-tokoh fuqaha semasa. Realitinya, amat jarang resolusi yang dikeluarkan menggunakan *ijtihād* baru. Kebiasaannya ia hanya akan merujuk kepada ketetapan hukum yang pernah diutarakan oleh para fuqaha yang terdahulu, dengan pengaplikasian pada isu kontemporari. Jika terdapat kepelbagaian pendapat dalam isu yang berkaitan, ia diolah dan dimurnikan dengan penghujahan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, sebagaimana yang boleh dilihat dalam kupasan sebelum. Sekali gus, telah membuktikan bahawa, produk-produk yang dipasarkan dan diluluskan oleh bank-bank yang terbabit adalah patuh Syariah dan menepati piawaian hukum.

⁵⁰⁶ Shamsiah Mohamad *et al.* (2007), "Kedudukan Mazhab Shafie Dalam Isu-isu Muamalat di Malaysia", *Jurnal Fiqh*, bil. 4. h. 223-236.

⁵⁰⁷ al-Zuhaylī, Wahbah (1991), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, j. 1. Beyrūt: Dār al-Fikr, h. 62-64

BAB V

RUMUSAN DAN CADANGAN KAJIAN

5.1 Pengenalan

Bab ini akan merumuskan semua dapatan kajian bagi setiap bab. Ia merangkumi kajian perpustakaan mahupun lapangan. Sebagai kesinambungan bagi dapatan-dapatan ini, beberapa cadangan turut akan diutarakan. Semoga dapatan dan cadangan yang terkandung di dalam bab ini, dapat memberi manfaat kepada pihak-pihak yang berkaitan dan menjadi rujukan kepada para pangkaji akan datang

5.2 Rumusan Kajian

Hasil perbincangan mengenai teori MPS di bab pertama, beberapa kesimpulan dapat digali. Berikut adalah rumusan kajian mengikut indikator berkaitan :

5.2.1 Fungsi dan Struktur MPS

MPS adalah jawatankuasa yang bertanggungjawab untuk mengawalselia produk dan operasi sesebuah bank Islam. Fungsi ini dijalankan dengan mengeluarkan fatwa dan kemudian disusuli dengan pengawasan dalam pelaksanaan fatwa berkenaan. Untuk itu, komponen MPS adalah terdiri daripada Jawatankuasa Kajian dan Fatwa dan Jawatankuasa Pemantauan dan Pelaksanaan. Setiap jawatankuasa pula mempunyai bidang tugas tertentu dalam menjalankan tugas masing-masing.

5.2.2 Syarat Perlantikan Ahli MPS.

Ahli MPS dilantik dari kalangan mereka yang pakar dalam bidang perbankan dan bidang *fiqh*, terutamanya *fiqh al-mu'āmalāt*. Tiga cabang utama yang menjadi keperluan iaitu, *fiqh al-mu'āmalāt*, *uṣūl fiqh* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Mereka juga mestilah memenuhi ciri-ciri seorang *mujtahid* secara asas. Bagi ahli yang dilantik, ia mestilah dibuat melalui tapisan dan penilaian BNM bagi menjamin kelayakan individu berkenaan dan ketelusan MPS.

5.2.3 Penyelarasan MPS.

Di Malaysia, MPS disetiap bank Islam diselaraskan oleh BNM melalui penubuhan MPSK. BNM telah menyediakan peruntukan yang jelas mengenai bidang kuasa MPS, kaedah perlantikan ahli, tanggungjawab bank terhadap resolusi MPS dan metod penetapan hukum bagi MPS melalui pekeliling BNM/GPS1. Melalui pekeliling itu juga, setiap resolusi yang dibuat oleh MPS, mestilah mempunyai justifikasi yang jelas, bersandarkan kepada ketiga-tiga cabang ilmu tadi.

5.2.4 MPS dalam BMMB dan RHBIB

Bank Muamalat Malaysia Berhad merupakan sebuah institusi kewangan yang kedua di Malaysia selepas Bank Islam Malaysia Berhad, yang mengamalkan sistem perbankan Islam sepenuhnya sejak ditubuhkan. RHB Islamic Bank pula memulakan operasi perbankan Islamnya melalui kaunter Skim Perbankan Tanpa Faedah di beberapa cawangan RHB Bank Berhad. Pelaksanaan MPS di BMMB menyaksikan, Jawatankuasa Syariah BMMB menjalankan fungsi Jawatankuasa Kajian dan Fatwa, manakala fungsi Jawatankuasa Pelaksana dan Pemantauan dijalankan oleh Bahagian Syariah. Manakala RHB Islamic Bank pula mewujudkan Group Syariah Committee

yang menjalankan fungsi Jawatankuasa Kajian dan Fatwa. Manakala Bahagian Syariah RHB Islamic pula bertanggungjawab sebagai Jawatankuasa Pelaksana dan Pemantauan. Terdapat perbezaan teknikal dalam di antara kupasan teori MPS dengan pelaksanaannya di bank-bank yang dikaji. Perbezaan ini tidak merubah konsep MPS, tetapi memperlihatkan bagaimana fungsi-fungsi MPS yang dibincangkan, diaplikasi secara praktikal. MPS BMMB dan GSC RHB Islamic Bank diberi kuasa yang menyamai Ahli Lembaga Pengarah bank-bank berkenaan. Ini boleh menjamin ketelusan resolusi dan ketetapan yang dikeluarkan oleh MPS.

5.2.5 Kaedah Mengeluarkan Resolusi

Dari resolusi-resolusi yang diperolehi, didapati bahawa, MPS di BMMB dan RHBIB menggunakan pendekatan yang tepat dengan merujuk setiap isu yang dibincangkan kepada sumber-sumber hukum yang berautoriti. Ini telah membuktikan bahawa, produk-produk yang dipasarkan dan diluluskan oleh bank-bank yang terbabit adalah patuh Syariah dan menepati piawaian hukum.

5.3 Cadangan

Hasil dari dapatan yang diperolehi, dengan rendah diri, beberapa cadangan ingin diutarakan oleh penulis. Cadangannya adalah seperti berikut :

5.3.1 Mewujudkan kerjasama di antara bank dengan sektor pendidikan untuk melahirkan lebih ramai pakar perbankan Islam pada masa akan datang.

5.3.2 Hasil kajian berkaitan pandangan hukum sesuatu produk perbankan Islam perlu lebih didedahkan kepada umum, bagi menambah keyakinan masyarakat mengenai status hukum sesuatu produk bank Islam.

- 5.3.3 Penambahan bahan rujukan mengenai MPS, melalui penerbitan pihak bank mahupun sektor pendidikan, bagi memperkayakan lagi kajian mengenai sistem pengawasan ekonomi secara Islam.
- 5.3.4 Mengadakan kursus bagi meningkatkan lagi kepakaran ahli MPS mengenai bidang tugas yang diperuntukkan kepada mereka.
- 5.3.5 Selain daripada peruntukan sebagaimana pekeliling BNM/GPS1, BNM juga boleh mengeluarkan garis panduan terperinci mengenai *manhaj ijtihād* kepada MPS, bagi menwujudkan penyelarasan di antara bank-bank Islam.

BIBLIOGRAFI

- Abdullah Basmeih (2000), *Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran*, c. 11. Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri.
- A.L.M Abdul Gafoor (1995), *Perbankan Tanpa Faedah*. Amir Muslim (terj.). Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Nagara.
- Ab Mumin Ab Ghani (1999), *Sistem Kewangan Islam dan Perlaksanaannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: JAKIM.
- Abū al-^cAynayn Badrān (t.t), *al-Syarī^cah al-Islāmiyyah Tārīkhuhā wa Naẓariyyah al-Milkiyyah wa al-^cUqūd*. Kaherah: Mu'asasah Syabāb al-Jāmi^cah.
- Abū al-^cAynayn Badrān (t.t), *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī wa Naẓariyyah al-Milkiyyah wa al-^cUqūd*. Beyrūt: Dār al-Nahḍah al-^cArabiyyah.
- Abū Mu^cammar Fāris (1994), *Āthār al-Raqābah al-Syar^ciyyah wa Istiqlāliyyātiha ^cala al-Mu^cāmalāt al-Bank al-Islāmī*. ^cAmmān: al-Bank al-Islāmī al-Urdūnī.
- Nawawī, Abū Zakaria Yaḥya ibn Syarf al- (t.t), *al-Majmū^c Syarḥ al-Muhadhdhab*, 23 j. Damsyiq: Idārah al-Ṭibā^cah al-Munīrah.
- Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial (2004), *Shari'a Standarts*. Bahrain: AAOIFI.
- Adnan M. Abdeen dan Dale N. Shook (1984), *The Saudi Financial System*. New York: John Wiley & Sons Ltd.
- Adrian D.De Groot (1960), *Methodology Foundation of Influence and Research in The Behavioral Sciences*. Belgium: Mounton & Co
- Ahmad al-Āyīd *et al.* (1989) *al-Mu^cjam al-^cArabī al-Asāsī*. T.T.P: Lārūs.
- Aḥmad al-Najjār (1993), *Ḥarakah al-Bunūk al-Islāmiyyah Haqā'iq al-Aṣl wa Awhām al-Sūrah*. Kaherah: Syarikah Sprint.
- Ahmad Che Yaakob (1999), "Institusi *Hisbah* : Satu Pengenalan", *Jurnal Fikrah*, Bil. 2.
- Aḥmad ibn Muḥammad al-Zarqā' (2007), *Syarh al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, c. 7. Beyrūt: Dār al-Qalam.
- Ahmad Shamsul Abd Aziz, Khuzaimah Salleh *et al.* (2004), *Undang-undang Perbankan*. Kuala Lumpur: Pearson Malaysia Sdn Bhd.
- Aḥmad Syalabī (1981), *Tārīkh al-Tasyrī^c al-Islāmī wa Tārīkh al-Nizām al-Qaḍā'iyyah fī al-Islām*. Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah.
- Ahmed Abdul Fattah El-Ashker (1987), *The Business Enterprise*. London: Croom Helm.

- Anas al-Mukhtār Aḥmad °Abd Allāh (t.t) “al-Buyū‘āt fī al-Fikr al-Islāmī”, *Majallah Markaz Ṣālih ‘Abd Allāh Kāmil li al-Iqtisād al-Islāmī bi Jāmi’ah al-Azhār*, Bil. 6.
- Auni bin Haji Abdullah (2000), *Hisbah dan Pentadbiran Negara*. Kuala Lumpu: Ikdas Sdn Bhd.
- Ba°al, °Abd al-Ḥamīd Maḥmūd al- (t.t), *Ḍābiṭ al-°Uqūd Dirāsatan Muqāranatan fī al-Fiqh al-Islāmī wa Muwāzanatan bi al-Qānūn al-Waḍ’ī wa Fiqhihi*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Bank Negara Malaysia (2005), “Guidelines on the Governance of Shariah Committee”. (Garis Panduan Syariah yang dikeluarkan oleh Jabatan Perbankan Islam dan Takaful BNM kepada institusi kewangan di Malaysia).
- _____(2007), *Resolusi Syariah Dalam Kewangan Islam*. Kuala Lumpur: BNM
- °Abd al-Karīm Zaydān (2001), *Uṣūl al-Da°wah*. Beyrūt: Dār al-Fikr.
- °Abd Allāh Muḥammad °Abd Allāh (1996), *Wilāyah al-Ḥisbah fī al-Islām*. Kaherah: Maktabah al-Zahrā’.
- °Abd al-Wahhāb Khalāf (t.t), *°Ilm Uṣūl al-Fiqh*, c. 8. Kaherah: Maktabah al-Da°wah al-Islāmiyyah.
- °Alī al-Khafīf (1996), *Aḥkām al-Mu°āmalāt al-Syar°iyyah*. Kaherah: Dār al-Fikr al-°Arabī.
- °Alī ibn Abī °Alī ibn Muḥammad al-Āmidī (t.t), *al-Aḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, 4 j. Beyrūt: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- °Alī Jād al-Ḥaq (2005), *Buḥūth wa Fatāwā Islāmiyyah fī Qaḍāyā Mu°āṣirah*, j. 3. Kaherah: Dār al-Ḥadīth.
- Consice Oxford English Dictionary*(2004), c. 11. New York: Oxford University Press Inc.
- Dewan Bahasa dan Pustaka (2007), *Kamus Dewan Edisi Keempat*. Kuala Lumpur: DBP.
- Falīḥ Ḥassan Khalāf (2006), *al-Bunūk al-Islāmiyyah*. °Ammān: °Alam al-Kutub al-Ḥadīth.
- Fārrā’, Abū Yā°lā Muḥammad ibn āl-Ḥuṣāyn al- (1974), *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Beyrūt: Dār al-Fikr.
- Gerald S Ferman and Clarence C. Sherwood (1970), *Social Research and Social Policy*. New Jersey: Parentice Hall Inc, Englewoo Cliff
- Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad al- (1980), *al-Mankhūl min Ta°līqāt al-Uṣūl*, c.2. Damsyiq: Dār al-Fikr.

- Ḥamzah °Abd al-Karīm Muḥammad Ḥammād (2006), *al-Raqābah al-Syar°iyyah fī al-Maṣārif al-Islāmiyyah*. Jordan: Dār al-Nafā'is.
- Ḥassan Yūsuf Dāwud (1996), *al-Raqābah al-Shar°iyyah fī al-Maṣārif al-Islāmiyyah*. Kaherah: al-Ma°had al-°Ālamī fī al-Fiqh al-Islāmī.
- Hussain bin Awang (1994), *Qāmūs al-Ṭullāb*. Kuala Lumpur: Dār al-Fikr.
- Howard E. Free,am and Jade Levin (1975), *Social Science Research*. USA: John Wisley and Sons.
- Ibn °Ābidīn (t.t), *Radd al-Mukhtār °alā al-Darr al-Mukhtār*, 8 j. Beyrūt : Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad (1995), *al-Musnad li al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, 12 j. Kaherah: Dār al-Ḥadīth.
- Ibn Juzay, Muḥammad ibn Aḥmad (t.t), *al-Qawānīn al-Fiqhiyyah*. Beyrūt: Dār al-Qalam.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā°il (t.t) *Tafsīr al-Qur°ān al-°Azīm*. Beyrūt: Dār al-Ma°rifah.
- Ibn Khaldūn (t.t), *Muqaddimah*. Beyrūt: Dār al-Fikr.
- Ibn Manzūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn (1988), *Lisān al-'Arāb*, 6 j. Beyrūt: Dār al-Jayl.
- Ibn Nujaim, Zayn al-'Ābidīn ibn Ibrāhīm (1968), *al-Asybah wa al-Nazā'ir °alā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu°mān*. Kaherah: Mu°assasāt al-Ḥalabī wa al-Syarīkah.
- Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn (t.t), *Bahr al-Rā'iq Syarḥ Kanz al-Daqā'iq*, 8 j. Pakistan: Maktabah Rasyīdiyyah.
- Ibn Qudāmah (1999), *al-Mughnī*, 15 j. Riyāḍ: Dār °Ālam al-Kutub.
- Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad (t.t), *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, 4 j. Kaherah : Maktabah al-Taufīqiyyah.
-
- (1987), *Fatāwā Ibn Rusyd*, 3 j. Beyrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Ibn Taymiyah, Taqī al-Dīn Aḥmad (1997), *Majmū°ah al-Fatāwā*. Manṣūrah: Dār al-Wafā'.
-
- (t.t) *al-Ḥisbah fī al-Islām*. T.T.P:T.P.
- International Centre For Education in Islamic Finance (2006), *Applied Syariah in Finacial Transactions*. Kuala Lumpur: INCEIF.

- Isnāwī, Jamāl al-Dīn ʿAbd al-Rahīm ibn al-Hassan al- (1999), *Nihāyah al-Sūl fī Syarh al-Minhāj al-Wusūl*, 2 j. Beyrūt: Dār Ibn Jazmin.
- Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī al-Rāzī al- (t.t) *Aḥkām al-Qurʿān*, 3 j. Beyrūt: Dār al-Fikr.
- Jawziyyah, Ibn Qayyim al- (2004), *ʿIlām al-Muwaqqiʿin ʿan Rab al-ʿĀlamīn*, 4 j. Kaherah: Dār al-Ḥadīth.
- Jazīrī, ʿAbd al-Raḥmān al- (1999), *Kitāb al-Fiqh ʿalā al-Madhāhib al-Arbaʿah*, 5 j. Kaherah: Maktabah al-Tawfiqiyyah.
- Joni Tamkin Borhan (2001), “Falsafah Ekonomi dan Instrumen Muamalah Dalam Amalan Perbankan Islam di Malaysia”, *Jurnal Usuluddin*, bil. 13.
- Jurjānī, ʿAlī Muḥammad ibn ʿAlī al- (1405H), *al-Taʿrīfāt*. Beyrūt: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Kāsānī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr ibn Masʿūd al- (1986), *Badāʾiʾ al-Sanāʾiʾ fī Tartīb al-Syarāʾiʾ*, c. 2, 6 j. Kaherah : Dār al-Ḥadīth.
- Khālid Ramaḍān Hassan (t.t), *Muʿjam Uṣūl al-Fiqh*, T.P: Dār al-Rawḍah
- Khaṭīb, Ahmad ibn ʿAlī ibn Thābit al- (1980), *al-Faqīh wa al-Mutafaqqih*, 2 j., c. 2. Beyrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Khudārī, Muḥammad al- (1969) *Uṣūl al-Fiqh*, c. 6. Kaherah: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā.
- M. Umer Chapra (1984), “The Nature of Riba in Islam”, *Hamdard Islamicus*, jil. 7, isu. 1.
- _____(1985), *Towards a Just Monetary System*. London: The Islamic Foundation.
- M.Fahim Khan (1983), “Islamic Banking As Practiced Now In The World” dalam Ziauddin Ahmad, *et al.* (eds.), *Money And Banking in Islam*. Jeddah: International Centre For Research In Islamic Economics, King Abdul Aziz University.
- Mahmoud al-Ansari *et al.* (1993), *Perbankan Islam Sejarah, Prinsip dan Operasional*. Syahril Mukhtar Muhammad (terj.). Jakarta :Penerbit Minaret.
- Maḥmūd ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd al-Munʿim (t.t), *Muʿjam al-Muṣṭalahāt wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah*, 3 j. Kaherah: Dār al-Faḍīlah.
- Māwardī, Abū al-Ḥāṣṣān ʿAlī ibn Ḥabīb āl-Bāsrī al- (t.t), *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyah al-Dīniyyah*. Kaherah: Maktabah al-Tawfiqiyyah.
- Miṣrī, ʿAbd al-Samīʿ al- (1988), *al-Maṣraf al- Islāmiyyah ʿIlmiyyan wa ʿAmaliyyan*. Kaherah: Maktabah Wahbah.

- Muhammad Abdul Mannan (1986), *Islamic Economics : Theory and Practice*. Kent : Hodder and Stoughton.
- Muḥammad Aḥmad Makkī (2004), *Fatāwā Muṣṭafā al-Zarqā'*. Damsyik: Dār al-Qalam.
- Muḥammad 'Iwāḍ (1996), *Fiqh al-Mu'āmalāt wa Niẓām al-'Uqūbāt fī al-Islām*, c. 2. Kaherah: Dār 'Ammār.
- Muḥammad ibn Ishāq ibn Yasār (1981), *Sīrah Ibn Ishāq*. Turki: Idārah al-Nasyr wa al-Tawzī' Qunīh.
- Muhammad Kamal Azhari (1993), *Bank Islam : Teori dan Praktik*. Kuala Lumpur: Dewan Pustaka Fajar.
- Muḥammad Syams al-Ḥaq Ābādī (1995), *'Awn al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, 14 j. Beyrūt: Dār al-Fikr
- Murāghī, Ahmad Muṣṭafā al- (t.t), *al-Ḥisbah fī al-Islām*. Kaherah: Maṭba'ah al-Bābī al-Ḥalabī.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī (2001), *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beyrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Muṣṭafā al-Bughā *et al.* (1998), *al--Fiqh al-Manhajī 'alā al-Madhāhib al-Imām al-Syāfi'i*, 3 j. Beyrūt Dār al-Syāmiyyah.
- Nadwī, Muḥammad 'Alī al- (1994), *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah Maḥmūmah Nasy'atuhā Taṭawwuratuhā Dirāsah Mu'allafātuhā Adillatuhā Muhimmatuhā Taṭbīqātuhā*. Beyrūt: Dār al-Qalam.
- Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Syarf al- (2001), *al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab*. Damsyiq: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīrah
-
- (t.t), *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, 9 j. Kaherah : Dār al-Ḥadīth.
- Niẓām al-Dīn *et al.* (2002), *Fatāwa al-Hindiyyah*, 6 j. Beyrūt: Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Nor Mohamed Yakcob (1996), *Teori, Amalan dan Prospek Sistem Kewangan Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Nurdianawati Irwani Abdullah *et al.* (2006), "Custimer's Perseptions on Islamic Hire-Purchase Facility in Malaysia : An Impirical Analysis", *IIUM Jurnal of Economics and Management*, bil 2.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (2005), *Fatāwā Mu'āṣarah*, 3 j. Kuwayt: Dār al-Qalam.
- Qurāfī, Syihab al-Dīn Ibn al-'Abbās al-Ṣanhājī al- (t.t), *al-Furūq*, 4 j. Beyrūt Dār al-Ma'rifah.

- Qurṭubī, Abū °Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al- (2002), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, j. 7, Kaherah: Dār al-Kutub.
- Raja Tan Sri Mohar bin Raja Badiozaman *et al.* (1982), *Laporan Jawatankuasa Pemandu Kebangsaan Bank Islam*. Kuala Lumpur: LUTH
- Ramlī, Muḥammad ibn Abī al-°Abbās Aḥmad ibn Ḥamzah ibn Syihāb al-Dīn al- (t.t), *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, 8 j. Kaherah: Maṭba'ah al-Bābī al-Ḥalabī.
- Rāzī, Muhammad ibn °Umar ibn al-Husayn al- (1992), *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 6 j. Beyrūt: Mu'assasah al-Risālah.
- Ṣābūnī, Muḥammad °Alī al- (1999) *Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al- Qur'ān*, 2 j. Kaherah: Dār al-Ṣābūnī.
- Sajistāni, Abū Dāwud Sulaimān Ibn al-Asy°ath al- (t.t), *Sunan Abī Dāwud*. Riyāḍ: Maktabah al-Ma°ārif li al-Nasyr wa al-Tawzī°.
- Sayīs, Muḥammad °Alī al- (2007), *Tafsīr Āyāt al-Ahkām*, 2 j. c. 5. Beyrūt: Dār Ibn Kathīr.
- Sayyid Quṭb (t.t), *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*, 6 j. T.T.P: Dār al-Syurūq.
- Shahrukh Nafis Khan (1987), *Profit and Lost Sharing : An Islamic Experiment in Finance and Banking*. Karachi: Oxford University Press.
- Shamsiah Mohamad *et al.* (2007), “Kedudukan Mazhab Shafie Dalam Isu-isu Muamalat di Malaysia”, *Jurnal Fiqh*, bil. 4.
- Subkī, Ālī ibn °Abd al-Kāfī al- *et al.* (2004), *al-Ibhāj fī Syarḥ al-Minhāj*, 7 j. Dubay: Dār al-Buhūth li al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa Ihṡā' al-Turāth.
- Sudin Haron (1996), *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd.
- Suruhanjaya Sekuriti (2006), *Keputusan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti, edisi Kedua*. Kuala Lumpur: SC.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn °Abd al-Rahmān Abū Bakr al- (t.t), *al-Asybah wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū° Fiqh al-Syāfi°*. Kaherah: Dār al-Tawfiqiyyah.,
- Syawkānī, Muḥammad ibn °Alī ibn Muḥammad al- (2000), *Nayl al-Awtār Syarḥ Muntakha al-Akḥbār min Aḥadith Sayyid al-Akhyār*, 8 j. Kaherah: Dār al-Ḥadīth.
- Syihāb al-Dīn al-Qalyūbī *et al.* (t.t), *Hasyiyatā Qalyūbī wa °Umairah*, 3 j. Kaherah: Dār Ihṡā' al-Kutub al-°Arabīyyāḥ.
- Syīrāzī al- (1981), *Nihāyah al-Ruṭbah fī Ṭalab al-Ḥisbah*. Beyrūt: Dār al-Thaqāfah.

- Syirbīnī, Muḥammad al-Khaṭīb al- (2006), *Mughnī al-Muḥtāj ilā Maʿrifah Alfāz al-Minhāj*, 6 j. Kaherah: Dār al-Ḥadīth
- Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr al- (2007), *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl al-Qurʾān*, 10 j. Kaherah: Dār al-Salām.
- Ṭaʿmah al-Syamrī (1996), “Alāqah al-Bank al-Markazī bi al-Bunūk al-Islāmiyyah”, *Majallah al-Syarīʿah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, Jil. 11, Bil. 28.
- The New Encyclopedia Britannica* (1985), 32 v. Chicago: T.P.
- Undang-undang Sivi Islam*(2002), Md Akhir Haji Yaacob, (terj.). Kuala Lumpur: DBP.
- Wizārah al-Awqāf al-Syuʾūn al-Islāmiyyah (2005), *al-Mausūʿah al-Fiqhiyyah*, 45 j. c. 5. Kuwayt: Wizārah al-Awqāf al-Syuʾūn al-Islāmiyyah.
- Yūbī, Muḥammad Saʿad ibn Aḥmad al- (1998), *Maqāsid al-Syarʿiyyah wa ʿAlawātuha bi al-Adillah al-Syarʿiyyah*, c. 1. Riyāḍ: Dār al-Hijrah.
- Zarkasyī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad al-(2002), *Syarḥ Zarkasyī*, 3 j. Beyrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah,
- Zarqāʾ, Mūṣṭafā ʾAḥmād al- (1998), *al-Madkhal al-Fiqh al-ʿĀm*. Damsyiq: Dār al-Qalam.
- Ziauddin Ahmad (1991), Islamic Banking at Crossroad, dalam Abdulhassan M.Sadeq, *et al.* (eds.) *Development & Finance in Islam*. Petaling Jaya: International Islamic University Press.
- Zuḥaylī ,Wahbah al- (1991), *Tafsīr al-Munīr*, 32 j. c. 2, Beyrūt : Dār al-Fikr.
- _____ (1997), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, 11 j. Beyrūt: Dār al-Fikr.

KERTAS KERJA/ARTIKEL

- Abdul Halim Ismail (1983), “Bank Islam Malaysia Berhad : Structure and Functions” (Kertas Kerja ini dibentangkan di Seminar on Current Trends and Development of The Banking Industry ini Malaysia, di Bangi pada tahun 1983)
- Abdullah Alwi Haji Hassan (2001), “Konsep dan Peranan Baitulmal di Zaman Kegemilangan Islam” (Kertas Kerja Seminar Ke Arah Pembangunan Baitulmal Kebangsaan di Institut Kefahaman Islam (IKIM), Kuala Lumpur, pada 26-27 Jun 2001).
- Aḥmad ʿAbd Allāh Hamīd (2009) “Dawr al-Raqābah al-Syarʿiyyah fī Dibt Aʿmāl al-Bunūk al-Islāmiyyah, Ahammiyyātuhā, Syurutuhā, Ṭariqah ʿAmalihā” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi)

- al-[°]Iyāsyī Fidād (2009), “al-Raqābah al-Syar[°]iyyah wa Dawruhā fī Dibt A[°]māl al-Mašārif al-Islāmiyyah, Syurutuhā, wa Ṭariqah [°]Amalihā” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi)
- Ba[°]al, [°]Abd al-Hamīd Mahmūd al- (2005), “al-Raqābah al-Fa[°]alah fī al-Mu’assasāt al-Islāmiyyah”, (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005).
- [°]Abd al-Ḥakīm Za’ir (1996), “al-[°]Alāqah Bayna al-Raqābah al-Syar[°]iyyah wa al-Raqābah al-Māliah fī al-Mu’assasāt al-Islāmiyyah”, *Majalah al-Iqtisād al-Islāmī*, bil. 182.
- [°]Aṭiyyah al-Sayyid al-Sayyid Fayāḍ (2005), “al-Raqābah al-Syar[°]iyyah wa al-Taḥaddiyyāt al-Mu[°]āšarah li al-Bunūk al-Islāmiyyah”, (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005)
- Kaṭṭān, Muhammad Amīn [°]Alī al- (2005), “al-Raqābah al-Syari’yyah al-Fa[°]alah fī al-Mašārif al-Islāmiyyah”, (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005).
- Mohd Nazri bin Chik & Nasruddin bin Yaakob (2004), “Aplikasi Teori-Teori Usul Fiqh Dalam Keputusan-Keputusan Pengawasan Syariah Bank Islam Malaysia Berhad 1983-2004”, (Prosiding Seminar Kebangsaan Usul Fiqh (SUF2004), anjuran Institut Latihan Keselamatan Sosial KWSP (ESSET) Kajang).
- Muḥammad Aḥmad Ṣālih al- Ṣālih (2009) “Dawr al-Raqābah al-Syar[°]iyyah fī Dibt A[°]māl al-Mašārif al-Islāmiyyah”, (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi)
- Muḥammad Akram Lāl al-Dīn (2009), “Dawr al-Raqābah al-Syar[°]iyyah fī Dibt A[°]māl al-Mašārif al-Islāmiyyah, Dawruhā, Syurutuhā, wa Ṭariqah [°]Amalihā” (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi)
- Muḥammad [°]Alī al-Qārī (2005), “al-Bank al-Islāmī : Bayna al-Fikr al-Mu’assasīn wa al-Wāqi[°] al-Mu[°]āšir”, (Seminar Fiqh Islam di Jeddah pada tahun 2005).
- Noor Efendi bin Ahmad (2008), “al-Qawa[°]id al-Fiqhiyyah Dalam Muamalat” , (Kertas Kerja Dalam Workshop In Islamic Economics and Finance)
- Nor Azwah Abdul Samd (1997), “Accounting in Dual Banking System”, (Kertas Kerja yang dibentang dalam The Integrated Course on Islamic and Finance di Langkawi pada 22-27 Sept 1997)
- Qaradāwī, Yūsuf al- (2001), “Taḥīl Āliyyāt al-Raqābah [°]ala al-[°]Amal al-Masraf fī al-Islāmī (Bahagian Kedua)”, *Majalah al-Iqtisād al-Islāmī*, bil. 239.
- Rusni Hassan *et al.* (2007), “Ruanglingkup dan Isu-isu Perundangan dalam Perbankan Islam di Malaysia”, (Kertas Kerja Seminar Undang-undang Perbankan Islam di Universiti Darul Iman Malaysia pada 11 Jun 2007).

Su'ud, Ahmad Muhammad al- (2005) "al-Raqābah al-Syar'iyah wa Atharuhā fī al-Maṣārif al-Islāmiyyah", (Kertas Kerja Seminar Antarabangsa Ekonomi Islam Kali Ke-3 di Universiti Umm al-Qurā, 31 Mei-3 Jun 2005).

Syubaylī, Yūsuf 'Abd Allāh al- (2009), "al-Raqābah al-Syar'iyah 'alā al-Maṣārif Dawābiṭuhā wa Ahkāmuhā wa Dawruhā fī Dibt al-Maṣārif" (Kertas Kerja Persidangan Fiqh Islam Antarabangsa Ke-19 pada 26-30 April 2009 di Riyāḍ, Arab Saudi)

DISERTASI

Heri Sunandar (2006), "*Sistem Perbankan Syariah dan Peranannya Dalam Peningkatan Ekonomi Ummah : Kajian Kes Perbankan Syariah di Provinsi Riau, Indonesia*" (Tesis Ph.D, Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur).

Joni Tamkin Borhan (1993), "*Sistem Perkongsian Islam : Suatu Analisis Khusus Terhadap Operasi Bank Islam, Syarikat Takaful dan Lembaga Urusan dan Tabung Haji di Malaysia*" (Disertasi Sarjana Syariah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur).

Zulaiha (2006), "*Sistem Perbankan Islam dan Pelaksanaannya Di Sumatera Selatan Indonesia*" (Disertasi Sarjana Syariah, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur)

TEMUBUAL

En. Azizi bin Che Seman Pengerusi Majlis Penasihat Syariah Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 11 Februari 2009, di pejabat beliau di Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, pada jam 2.00 petang.

En. Mohd Hafiz bin Fauzi, Ketua Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009, di Tingkat 11, Bangunan Bumiputra, pada jam 12 tengah hari.

En. Mohd Kamil bin Abu Talib, Pegawai Bahagian Syariah, Bank Muamalat Malaysia Berhad. Temubual pada 22 Januari 2009, di Tingkat 11, Bangunan Bumiputra, pada jam 12.30 tengah hari.

En. Muhd Ramadhan Fitri bin Ellias, Pengurus, Syariah Advisory & Develoment, Bahagian Syariah, RHB Islamic Bank Berhad. Temubual pada 10 Februari 2009, di Tingkat 11, Menara Yayasan Tun Razak, pada jam 10 pagi.

En. Ahmad Sharafi bin Haji Idris, Eksekutif Kanan, Bahagian Syariah, RHB Islamic Bank Berhad. Temubual pada 10 Februari 2009, di Tingkat 11, Menara Yayasan Tun Razak, pada jam 10 pagi.

En. Mohd Zubir bin Awang, Pegawai Bahagian Syariah, RHB Islamic Bank Berhad. Temubual pada 30 Jun 2009, di Tingkat 11, Menara Yayasan Tun Razak, pada jam 2.30 petang.

LAPORAN TAHUNAN

BMMB (2009), *Laporan Tahunan BMMB 2009*.

BMMB (2008), *Laporan Tahunan BMMB 2007*.

BNM (1985), *Laporan Tahunan BNM 1984*.

BNM (1991), *Laporan Tahunan BNM 1990*.

BNM (1993), *Laporan Tahunan BNM 1994*.

BNM (2000), *Laporan Tahunan BNM 1999*.

LUTH (1999), *Laporan Tahunan Lembaga Urusan dan Tabung Haji 1998*.

Malaysia Building Society Berhad (2009), *Annual Report 2008*.

RHBIB (2006), *Annual Report 2005*.

RHBIB (2008), *Annual Report 2007*.

RHBIB (2009), *Annual Report 2008*.

LAMAN WEB

Bank Muamalat Malaysia Berhad, <http://www.muamalat.com.my/>, 8 Jun 2009

Bank Negara Malaysia, <http://www.bnm.gov.my/>, 8 Jun 2009

Laman Web Rasmi Fakulti Syariah dan Undang-undang USIM, <http://fsu.usim.edu.my/>, 30 Mac 2010.

Lawan Web Rasmi Kuliah Undang-undang Ahmad Ibrahim, UIAM, <http://www.iiu.edu.my/laws/>, 30 Mac 2010

Majma al-Fiqh al-Islami, <http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/7.htm>, 18 Jun 2009

RHB Islamic Bank, <http://www.rhbislamicbank.com.my/>, 8 Jun 2009

Tabung Haji, [http://www.tabunghaji.gov.my/th/TH/THProfil\(Latarbelakang\).htm](http://www.tabunghaji.gov.my/th/TH/THProfil(Latarbelakang).htm), 27

April 2009

The Islamic Bank of Asia, <http://www.islamicbankasia.com/shariah/Pages/default.aspx>.

30 Mac 2010

Utusan Malaysia, <http://www.utusan.com.my/> 30 Jun 2009